o. Dr Jordan Kuničić O.P.

PRIRUČNIK TEOLOŠKE MORALKE

(uz tekst Noldina)

II. DIO

O KREPOSTIMA I O GRIJESIMA

Zagreb 1957

S A D R Ž A J

P O S E B N A M O R A L K A

DRUGA KNJIGA

TREĆA KNJIGA

- - - - - - - - - -

IZDAVAČ: Rkt. Bogoslovski Fakultet u Zagrebu, Kaptol 29. Umnoženo ciklostilom u 250 primjeraka za isključivu upotrebu bogoslova.

P R E D G O V O R

Svrha ovih bilježaka, kao i onih u prvom svesku, jest prvotno praktična. "Praktična" ne znači samo da su iznesene u vidu orijentacije u konkretnim slučajevima već i u vidu orijentacije u načelnim problemima praktičnog života.

Potrebito je da slušači imaju neki izvadak iz predavanja. To im pomaže za asimilaciju gradiva: to im služi kao neka sinteza moralke, u kojoj mogu naći načela, kako će se moći snaći u labirintu svakidašnjice, u premnogim, katkada zapletenim, slučajevima konkretnog života; a služi im također kao skraćeni tekst priručnika, iako je u manje važnim pitanjima u ovim bilješkama rješenje protivno rješenju priručnika.

Ako je u svakoj nauci potrebito neprestano razmatrati, konzultirati izvore, to je napose istinito za moralku. Ona nam analizira svakidašnji život, koji se pokazuje kao neki trajni vrutak, neprestano kolanje života s mnogim varijantama. Potrebno je taj "fieri" sakupiti pod neprolazna načela, jer u rijeci prolaznosti ostaju uvijek osnovna načela nepromjenjena i nepromjenljiva.

Doista predmet ovih razmatranja nijesu istine o Bogu, prvotno naime promatramo čovjeka i njegovu djelatnost na putu k Bogu. Međutim taj "put k Bogu" daje neki božanski karakter čovječjoj djelatnosti. Time se čovjek i njegova djelatnost zaodijevaju u ruho najvišeg znanja, u svijetlo mudrosti. Poznavanje najviših uzroka za čovjeka je nešto savršeno, uzvišeno, korisno i ugodno (C.G.I.2).

I u ovim bilješkama izostavili smo navode iz Sv.Otaca, što se može naći kod priručnika kao Noldina, Prummera, Merkelbacha i t.d. Navedeno je dosta citata iz sv.Tome, da se kod njega može naći detaljnije izlaganje navedenih pitanja. Nijesu ti navodi izneseni samo radi posebnih pohvala i odobrenja nauke sv.Tome sa strane sv.Stolice već i zato, da slušači prime barem neki uvid u tekst Sume, koja je naređena kao tekst prelekcija "quoad partem scholasticam quaestionum" u svim visokim katoličkim školama, na kojima se davaju akademski naslovi.

Ne zaboravimo da slijediti sv.Tomu "tutissima est via ad profundam divinarum rerum cognitionem"(Pijo X.). Što se tiče odnosa nauke sv.Tome prema ostalim crkvenim Naučiteljima, to možemo navesti riječi Kajetana,koje usvaja Lav XIII.,naime: "Doctores sacros quia summe veneratus est,ideo intellectum omnium quodammodo sortitus est" ("Aeterni Patris"). Najjače je riječi napisao Pijo X., kad je istumačio, da je nauka bilo kojeg pisca ili sveca odobrena "qua cum principiis Aquinatis cohaereret aut iis haudquaquam repugnaret" ("Doctoris Angelici" 29.VI. 1914.).

./.

I u ovim se bilješkama držimo reda rasprava, kojega se drži Noldin. Ponovno ističemo, da se ne slažemo s rasporedom gradiva, a suština je sadržaja svima teolozima zajednička, jer Učiteljstvo Crkve "in rebus fidei et morum, cuilibet theologo proxima et universalis veritatis norma esse debet" (Pijo XII. "Hum. generis").

U Zagrebu, dne 1. I. 1957.

o.Dr.Jordan Kuničić O.P.
profesor.

P E T A K N J I G A

O K R E P O S T I M A

PRVO PITANJE: O KREPOSTIMA OPĆENITO: Prvi članak: o naravi kreposti.

257) Što je krepost?

Na ovaj upit odgovaraju brojni sistemi morala kroz vjekove, jer svaki od njih predlaže kriterij razlikovanja dobrih od zlih čina. Mnoštvo sistema-mnoštvo raznovrsnih odgovora na postavljeni upit o kreposti. Za indijsku filozofiju krepost je u dobrim djelima; za Konfucija (55o pr.Kr.) je krepost u svladavanju sviju težnja, te u praksi nekih kreposnih čina; u Homerovom smislu krepost je dar ili odlika posebnih miljenika bogova; Horacu "virtus est vitium fugere"; Epiktetu krepost znači naprosto znati; za Sokrata je krepost pametno uređenje života; Plato spominje stožerne kreposti; Aristotel pak je dao najbolji odgovor, te za krepost traži ne samo vanjski čin već i dobru, kreposnu nakanu.

Karakteristika je kršćanstva, da ono hoće krepost, i to iz ljubavi prema samoj kreposti kao sredstvu spasenja (I.-II.1o7.1 ad 2). Iznad zabrana St.Zavjeta traži se od "novog" čovjeka velikodušna predanost i svakidašnja praksa kreposnih čina. O tome govore sve stranice sv.Pisma N.Zavjeta bilo izričito, bilo u obliku primjera, pohvale, poticaja i t.d. Laktancij davno opisuje krepost kao: htjeti dobro iz unutarnjeg poticaja.- Sv.Ambroz uzima broj kreposti iz starih Grka i iz sv.Pisma St.Zavjeta (Sap 8,7), te ih je nazvao "virtutes cardinales).- Sv.Augustin prihvaća definiciju Ciceronovu, prema kojoj krepost je trajno raspoloženje duše, koje dušu nekako prirodno stavlja u sklad s razumom.- Lombardus kupi elemente kod sv.Augustina i formulira klasičnu definiciju kreposti, naime, krepost je: "Dobro duševno svojstvo (trajno ras položenje), po kojem se ispravno živi, kojim se nitko zlo ne služi", a, ako se radi o ulivenoj kreposti, onda se nadodaje: "koju sam Bog u nas ulijeva".

Za krepost se dakle traže mnogi elementi: a) spoznajni element, znanje ili uvjerenje i to ne ono suho, fantazijsko, sentimentalno već prvotno logično, razumsko, zato piše sv. Toma, da "radix virtutis consistit in ipsa rectitudine rationis" (Eth.br.335); b) voljni ili samoodredivi element, t.j. da bude plod htijenja, slobodnog izbora ili odabiranja, zato je već Aristotel rekao, da "virtus est habitus electivus, eo scilicet quod virtus per electionem operatur"(Eth. br.382). Nije dakle plod neznanja niti prisile već naše voljnosti (Eth.5o2); c)element trajnosti, t.j. krepost je neko raspoloženje u obliku trajnog svojstva djelovanja, ne trenutačnog i hirovitog raspoloženja, zato je u definiciji kao rodni pojam stavljen pojam "habitus" ne "actus", jer je "actus" prolaznog značenja; nije dakle krepost nagla emocija već "habitus permanens et non de facili transiens" (Eth.

br. 1577); d)praktično djelovanje, ne neplodno znanje; zato je krepost takva, da je i krepostan čovjek i njegovo djelo ispravno, istinito, čestito, dobro, t.j. u skladu sa zadnjom svrhom ili višim zakonima (Eth.br.1805); e)element posvemašnje dobrote, jer nitko se ne može s krepošću služiti zlo. Netom si dobro djelo, na pr. davanje milostinje usmjerio na zlu svrhu, nema kreposti; netom si ili preveć od svojih dobara razdijelio ili odveć malo, nema kreposti; preveć malo je škrtost, odveć mnogo je rasipnost, a prava je krepost po mjeri razuma. O ispravnosti gornje definicije vidi I-II.56.4.

Bilješke: 1) Razum može biti sijelo ili subjekt kreposti samo s nekog stanovišta, na pr.sa stanovišta znanja i umijeća. Koliko je pokrenut od volje može biti subjektom kreposti, tako razboritosti i nadnaravne vjere (I.-II.56.3). Iako se dakle umjetnost i krepost pojmovno razlikuju, ipak "circa artem requiritur virtus moralis, quae scilicet rectificet usum eius" (Eth.br.1172; i.-II.57.3.). Možemo dakle nazvati estetski lijepom sliku iako predočuje nemoralan prizor (I.P.39.8), ali niti umjetnik niti onaj koji gleda nijesu oslobođeni od propisa kreposti (I-II.57.3 ad 2; 58.5 ad 2). Slikati, izlagati, gledati sliku i t.d. spada pod kvalifikaciju morala, zato je i Aristotel govorio, da "artis est virtus" t.j. da se traži krepost za ispravnu upotrebu umjetnosti (II.-II.47.2 ad 3).

2) Sfera sjetilnog teženja može biti sijelom ili subjektom kreposti, koliko je to teženje pod vodstvom razuma i volje; tako su tu nalaze krepost umjerenosti, blagosti, jakosti i t.d.

3) Volja je sijelo, nosilac ili subjekt kreposti s obzirom na svu djelatnost, koja nije od naravi određena. Nema dakle kreposti, koja bi regulirala zakon njene naravi, da slijedi spoznaju. Nalaze se naprotiv u njoj kreposti, pomoću kojih odolijeva strastima na pr. uzdržljivost i ustrajnost; također se nalaze kreposti, koje reguliraju odnos prema vanjskim predmetima na pr. pravednost, teološke kreposti ufanja i ljubavi (I.-II.56.6).

4) Odlike kreposti: ona je savršenstvo djelatnih moći, sklad duše i tijela, najviša realizacija djelatne moći, sredstvo da se hitro-lako-ugodno djeluje, izvor sreće, naslov časti, znak je muževnosti (virtus bi bila od korijena "vis" - snaga, krepčina - krepost) i t.d. kako se može vidjeti u kazalima knjige Ethicorum ili u kazalu Sume na riječi "virtus".

5) Krepost naprosto i u pravom smislu je ona, koja čovjeka čini razmjernim nadnaravnoj svrsi. Ako je čovjek u stanju ljubavi prema Bogu takve kreposti zovemo "perfectae" ili "formatae", u protivnom slučaju "imperfectae" i "informes". Dakle naravne ili filozofske kreposti za teologa nijesu kreposti u strogom smislu.

6) U pravom je smislu krepost i ona t.zv."pasivna". Protivno uči amerikanizam, ali takvo naučavanje zaboravlja, da sv.Pismo ističe upravo te kreposti kao čednost, strpljivost, posluh i t.d.; zaboravlja, da je svaka krepost znak

jakosti, a često puta su ove pasivne ili trpne znak veće jakosti; zaboravlja, da je svaka krepost savršenstvo djelatne moći. U stvarnosti oznaka "pasivnosti" je protuslovlje s pojmom "krepost", jer i u podnošenju se očituje djelatnost, aktivnost i snaga.

7) U razvoju moderne misli od Descartesa do pozitivizma i materijalizma mijenja se pojam kreposti prema osnovnim filozofskim zasadama. Svakako, dok se kod starih pogana mogu naći uzvišene izreke o krepostima (Weiss III.str.222), dotle su neki moderni došli dotle, da su prometejsku borbu s Bogom nazvali krepošću. Za neke je od njih iskonski grijeh iskonska plemenština; krepostan je onaj koji odvažno čini zlo i t.d. (Weiss II.str.344; III.str.221; 256).

Za kršćanstvo pak krepost je živa vrednota, to je krepostan čovjek na putu k sreći, k Bogu, zadnjoj svrsi. Po kreposti se on izgrađuje, trajno razvija. Krepost je doista u naravnom redu plod ponavljanja istih čina; plod borbe protiv zlih sklonosti (Eth.br.247;376), ali ona je također u redu milosti dar s neba. Krepost je dakle moralna stvarnost par excellence. Gdjegod je na području ljudske djelatnosti posebna poteškoća ili potreba reguliranja sa strane razuma tu postavljamo neku snagu, koju zovemo krepost (Eth.267;2113). Njena je uloga, s naravnog stanovišta, u tome, da uvede "bonum rationis" kao odsjev Božjeg uma u svaku ljudsku djelatnost (isp. "Initiation theol." III.str.269).

258) Kako dijelimo kreposti?

Kao kriterij ili motiv diobe neka nam posluži riječ sv Tome: "Ad virtutem moralem pertinet conservare bonum rationis contra ea quibus potest impediri. Et ideo ubi invenitur speciale impedimentum rationis, ibi necesse est esse specialem virtutem ad illud removendum" (II.-II.149.2).

a) Sa stanovišta subjekta, sijela ili nosioca razlikuj: intelektualne, koje neposredno odsijedaju u razumu (um, mudrost i znanje u spekulativnom, umjetnost i razboritost u praktičnom),te one moralne (neposredno u volji). Intelektualnima se nadodaje vjera u Boga. Moralnih ima mnogo.

b) Ako uočiš objekt onda imamo: teološke ili božanske kreposti, koje imaju za neposredan objekt Boga; ljudske ili kreposti moralnog ponašanja, koje imaju za neposredan objekt stvorene vrednote na pr. dati svakomu svoje, biti jak u protivštinama i t.d.

c) Uzevši u obzir način kako se stiču, imamo: stečene ponavljanjem istih čina, na pr. dugim umjerenim uzimanjem hrane i pića stiče se umjerenost; ulivene pak neposredno dolaze u dušu od Boga i to tako, da neke samo od Boga (vjera, ufanje, ljubav), neke pak se ulijevaju od Boga, ali se stiču i naravnim silama.

d) Sa strane svrhe razlikuj: naravne kreposti, koje se stiču naravnim silama, određuju prema mjerilu razuma, na pr. umjerenost kod poganina; nadnaravne, koje se ulijevaju u vidu nadnaravne svrhe i u tom se vidu prakticiraju, na pr.

umjerenost praktícirana od kršćana u stanju milosti u vidu nadnaravnog motiva.

e) S gledišta savršenosti imamo oblikovane od kršćanske ljubavi, kako se nalaze u kršćaninu u stanju milosti, te neoblikovane, kako se nalaze u subjektu bez milosti.

f) Prema stupnju razlikuj: obične kreposti, kako se redovito nalaze kod mnogih: herojske, kako ih prakticiraju sveci, na viši način, s potpunim predanjem samoga sebe ili s vanrednom jakošću.

Bilješka: I kod Aristotela, odnosno kod starih pogana, spominju se vanredne ili herojske kreposti, kako se nalaze kod nekih, koji više izgledaju sinovi Božji radi nadnormalnih kreposnih nastupa, ali ipak sve je to u okviru naravi (Eth.br. 1299-1304).

g) Ako uočimo prvenstvo ili mjesto u životu neke nazivamo stožernim, jer se na njima kao na stožerima vrti sav čovječji život; druge zovemo pratilice, jer iz stožernih proizlaze ili se na njih svode.

Ove popratne kreposti mogu biti: subjektivne ili vrsne, na koje se stožerna dijeli kao rod na vrsti, zato posjeduju njenu srž te nadodavaju neku razliku, na pr. umjerenost se dijeli na čistoću i uzdržljivost (u hrani i piću).- Integralne kreposti upotpunjuju stožernu, pomažu, da njezin čin bude savršeniji, na pr. sr. stidljivost, časnost prema umjerenosti.- Potencijalne ili srodne, koje se bave drugotnim poslom na području dotične stožerne kreposti, tako se čednost pridodaje umjerenosti, jer su i pokreti tijela posebno područje umjerenosti. Isp.II.-II.48.1.

259) Što je to "zlatna sredina" u krepostima?

Na ovaj upit odgovaraju složno naravni razum istaknutih umova kao na pr.Platona, za kojega je krepost kao ispravno oblikovanje samoga sebe, zdravlje, red, harmonija duše; Aristotela, koji veli da je krepost "en mezoteti usa" t.j. "consistens in medio", i to kako krepostan čovjek prosudi, jer je on mjera svih čina, u podređenosti višim zakonima (Eth. br. 309, 316, 327; knj.II.pogl.6).

Sv.Pismo opominje, da se ne smije biti odveć pravedan (Eccl 7,17); da se ne smije lutati desno ni lijevo (Prover. 4.27); brigu treba stavljati u granice (Prov 23,4); Apostol opominje, da sebe treba cijeniti po mjeri, ne previše (Rimlj 12,3). Kršćanstvo je ovu nauku primijenilo kao životno pravilo, te je njegova zasluga, da je poganska pretjeranost ustupila mjesto kršćanskoj mjeri i redu. Kod pogana se pravednost tjerala do okrutnosti, jakost do smješnosti, iskrenost do samoponiženja i t.d. (Weiss I.str.478; 445 i slj.).

- Krepost je u sredini što se tiče njenog učinka (I.-II. 59. 1 ad 1), naime između protivnih mana, kao što je jakost tijela između rasipanja snaga i mlohavosti, a zdravlje se čuva između uzimanja odmjereno hrane, niti odviše niti premalo (Eth.br.261). Tako dakle čednost je sredina između luksusa i

nemarnosti, darežljivost je sredina između škrtosti i rasipnosti, razboritost je sredina između naglosti i sporosti, duhovna jakost je sredina između okrutnosti i plašljivosti, ufanje između preuzetnosti i očaja, poniznost je krepost između oholosti i samopotcjenjivanja i t.d.

Što je dakle "sredina"? U nekim je krepostima sredina u tome, da razum kreposnog čovjeka promjeri "conditionem personae et intentionem eius, oportunitatem loci et temporis, et alia huiusmodi, quae in actibus virtutem requiruntur" (III.C.G.134). Dakle razborit i krepostan čovjek će uzeti hrane i pića prema raznim okolnostima i biti će umjeren, jer nije za svakoga ista mjera. To je "medium rationis" - sredina razuma.

Ima pak kreposti, a to su pravednost i njene pratilice, u kojima je "sredina stvari" t.j. "medium rei", prema kojoj treba stvar uzeti kakva jest, bez obzira na okolnosti na pr. koliko sam dužan, toliko moram vratiti. Dakako i kod ovih se traži neka mjera razuma, jer razum traži, da se tako postupa; razum traži, da i u vraćanju treba biti razborit, jer ako bi netko vratio prerano ili sa zlom nakanom ne bi postupao kreposno.

Intelektualne su kreposti također na neki način u sredini, jer tko tvrdi više nego jest ili manje nego jest griješi protiv same stvari, proti istine (I.-II.64.3).

Teološke ili božanske kreposti ne mogu preći u pretjeranost po njihovom objektu, jer se ne može odviše Boga ljubiti niti ufati se u Njega; ali za subjekt bi i kod njih moglo biti pretjeranosti, na pr. tko bi zanemarivao staleške dužnosti, da vrijeme posveti kultu (I.-II.64.4).

Zaključak: "Medium rationis" ili sredina postavljena od razuma jest ona, koju razum ustanovljuje uzevši u obzir razne okolnosti, a taj razum je onaj kreposnog čovjeka: "medium rei" t.j. sredina same stvari jest ona koju razum kreposnog čovjeka otkriva u samoj stvari, koja je uvijek i svugdje ista. Krepost je dakle ravnoteža: "Est modus in rebus, sunt certi denique fines" rekao bi Ovidij. Pascal je također to izrazio: "Nipošto se ne divim sjaju jedne kreposti ili jedne vrijednosti, ako istovremeno ne vidim sjaj oprečne kreposti, kako se može vidjeti kod Epaminonde skrajnu hrabrost i skrajnu dobrotu" ("Misli" 8.9).

26o) O povezanosti kreposti: koje su povezane?

Povezanost kreposti jest vlastitost kreposti, po kojoj jedna bez druge ne može opstojati (I.-II.65). Govorimo o krepostima moralnoga reda i to u savršenom ili punom stupnju.

1) Intelektualne odlike nijesu povezane, tako može netko biti odličan u matematici, slab u filozofiji i sl.

2) Stečene moralne kreposti u nesavršenom stupnju ili obliku nijesu povezane, barem to nijesu nužno, jer je takvo raspoloženje promjenljivo, te subjekt ne posjeduje čvrstoću proti zapreka kreposti. Možemo dakle naći one koji su

donekle strpljivi, ponekad darežljivi, a ti su možda posve neobuzdani u umjerenosti. Općenito naime i naravne sklonosti to su pogibeljnije, što su jače, ako nema rasudbe razuma (Eth.br.1279; I.-II.65.1).

3) Ako su moralne kreposti potpuno stečene, t.j. kada potpuno aktuiraju subjekt, da on spremno, ustrajno i s ugodnošću prakticira kreposti, onda su one povezane tako, da su istovremeno s njom sve druge kreposti moralnoga reda. Dakle, ako je netko stekao krepost blagosti ili strpljivosti u savršenom stupnju imati će sve druge kreposti barem "in dispositione animi" - u pripremnosti duha, t.j. tako je raspoložen, da će kreposno postupati i na drugom području, ako se pruži prigoda. Jasno je, piše sv.Toma s Aristotelom, da nije moguće da čovjek bude potpuno moralan ili dobar "sine prudentia, neque etiam prudens sine morali virtute" (Eth. br. 1285; I.-II.65.1). Svaka naime krepost u savršenom stupnju traži razboritost i čvrstu volju uvijek postupati kreposno. Onaj koji je potpuno odan neumjerenosti gubi ravnotežu razboritosti, time odlazi mjera ostalih kreposti. Tko pak posjeduje razboritost taj posjeduje ključ svih kreposti, jer se krepost sastoji u sredini između pretjeranosti i manjka.

Zaključak: razboritost je s ostalim krepostima u međuovisnosti: jer kreposti su kao nužna dispozicija za razboritost, spremaju joj teren, dok mane zasje-njuju pamet, kvare srce; ostale kreposti pak ovise o razboritosti kao svojoj upraviteljici, ona im predočuje shodna sredstva za postizavanje vlastitih ciljeva, čuva da se ne pokvare pretjeranošću ili manjkom. Razboritost je dakle kao neki oblik i savršenstvo kreposti (II.-II.166.2 ad 1; Eth.br.1287; 1275-1283).

4) Teološke kreposti su povezane, ako su s ljubavlju t. j. ako su "formatae", ali ako su "informes" može opstojati ufanje bez ljubavi, vjera pak bez ufanja i bez ljubavi. Vjera je naime kao rodilica, pa može biti prije i bez svoga ploda. Trindetski je Sabor to prikazao u nauci, da je vjera bez milosti prava vjera (Denz.838).

5) Ulivene kreposti moralnoga reda nužno su povezane međusobno i s ljubavlju, jer ove proizlaze iz posvetne milosti kao njene vlastitosti, da spreme djelatne moći za nadnaravne čine (I.-II.65.3). Iz ovoga ne slijedi, da onaj koji je u stanju milosti postaje potpuno krepostan, jer se kreposti ulijevaju kao "habitus-i" t.j. raspoloženja, a krepostan život i zasluge traže čine, djela. "Operatio est sicut bonum perfectum, quia est perfectio secunda; habitus autem est sicut bonum imperfectum, quia est perfectio prima" (Eth.br. 1486). Zato je važno pamtiti za orijentaciju u odgoju, da "ex hoc quod est in habitu nullus meretur sed ex hoc quod actu operatur" (II.Sent.d.4o.q.1.a.5 ad 6).

Bilješke: 1) Ulivene moralne kreposti mogu opstojati bez stečenih, kako na pr. kod novorođenaca krštenih.

2) Stečene mogu biti bez ulivenih, jer odrasli ljudi, u stanju grijeha mogu obavljati pojedina kreposna djela, ali ne mogu posjedovati krepost u savršenom stupnju bez razboritosti, koja daje obilježje jedinstva čitavom moralnom redu (Eth.1288).

3) Stečene moralne kreposti bez ljubavi su prave ali nesavršene kreposti. Prave su, jer su po svom objektu usmjerene prema punini naravi (II.-II.47,6), i one su po sebi naravne vrednote; ne može se naime zanijekati, da ima nevjernika i pogana, koji se odlikuju nastupima pojedinih kreposti. Nijesu potpune, jer im fali zadnja punina, konačno savršenstvo, naime usmjerenost prema zadnjoj svrsi. Crkva je strogo stala na stanovište, da djela nevjernika nijesu grijesi te da im djela ne slijede samo požudu (Denz.Index sys.VII d).

4) Nitko ne može tako steći kreposti, da postane nepodložan grijehu. Ako ništa drugo barem će u čovjeku uvijek biti slabosti tijela. Može izbjegavati pojedine lake grijehe, ali sve ne može otkloniti (S.Th. "De charitate" a.10, inter Disputatas q.9).

5) Prevažno je istaknuti, da intelektualni život nije nužno povezan s moralnim, jer im je područje različito, objekt različit, ali savršenstvo intelektualnog života ovisi o moralnom životu kao o dispoziciji, što se nikada ne može dovoljno naglasiti za razumijevanje tolikih problema nevjere, krivih sistema, nastranosti i t.d. "Malitia opposita virtuti pervertit iudicium rationis, et facit mentiri circa fines, qui sunt circa practica principia. Si ut intemperato videtur optimum sequi concupiscentias" (Eth.br.1274; I.-II. 58).

Drugi članak: o razlici moralnih kreposti

261) Kako se kreposti vrstno razlikuju?

Kreposti će se razlikovati "secundum speciales differentias obiectorum" (I.-II.60.1), tako se razlikuju kreposti, koje reguliraju vanjske od onih, koje reguliraju unutarnje čine.- Razlikovati će se prema subjektu, u kojemu imaju sijelo, tako će se razlikovati razboritost od umjerenosti i sl. Gdjegod naime razum mora uredovati ili stavljati red tu treba da posreduje snaga reda, a to je krepost (I.-II.59.4).- Razlikovati će se prema formalnom gledištu, prema tome, da li uređuju čovjeka u sebi ili odnosu prema drugima, tako će se pravednost razlikovati od duhovne jakosti i sl.

262) Što su i koliko ima stožernih kreposti?

Zovemo ih stožernim ili glavnim krepostima, jer se na njima kao na osi vrti te na njima kao na temelju počiva sav čovječji život, vrijedan da se tako zove, t.j. sav krepostan život.

SV. PISMO nabraja četiri kreposti (Sap.8.7). Broj se njihov nalazi i kod nekih poganskih filozofa na pr. kod Platona, a sv.Ambroz je prvi te kreposti nazvao "cardinales".

Četiri su, jer iscrpno obuhvaćaju područje, na kojemu razum stavlja red i mjeru. Razboritost unosi taj red i mjeru u razum, pravednost u izvanjske odnose; umjerenost suspreže navalu osjećaja ili strasti; jakost pak učvršćuje u dobru proti snaga, koje odvraćaju od reda i mjere razuma.

Četiri su također, jer su četiri djelatne moći duše, razum (razboritost), volja (pravednost), sjetilno požudna moć (umjerenost), sjetilno otporna moć (jakost).

Opaska: Sv.Ambroz i sv.Grgur i neki drugi opisuju ove kreposti kao skupove ili kolekcije svih kreposti tako, da na pr. sve kreposti, koje uređuju vanjsku djelatnost budu pod pravednosti (religioznost, ljubav prema roditeljima, zahvalnost); ili kao opći uvjeti za svaku krepost, koliko naime svaka krepost mora biti razborita, pravedna, jaka i umjerena.- Ovakvo promatranje može imati praktičnu vrijednost, ali nema strogo naučnu.

Mi ih uzimamo kao vrstno različite kreposti, jer je njihovo područje, materija ili objekt nešto, što je prvotno, glavno, u čemu je osobita poteškoća i razlog pohvale, tako razboritost, koja zapovijeda, što je dobro; pravednost u strogom smislu, koja postavlja dužnu jednakost prema svakomu; umjerenost, koja obuzdava teške navale požude i to u prvom redu taktične; duhovna jakost, koja učvršćuje prvotno proti straha od smrti.

Uzimamo ih kao vrsno različite, jer su glavne, naime: tko može više može i manje, prema tome, tko je na pr. pravedan lakše će biti zahvalan, odan i sl. Tko dakle posjeduje ove četiri, posjeduje nekako u početku i ostale, koje se na njih nadograđuju.

Noldin nepotpuno iznosi misao sv.Tome o objektu ovih kreposti. Moramo naime reći, da je prvotni objekt razboritosti u "praecipere", pravednosti u "dare ad aequalitatem", jakosti u "firmare contra maxima pericula", t.j. smrti, umjerenosti u "refrenare maximas delectationes" t.j. "tactus". Izrazi upotrebljeni od Noldina se ne nalaze u navedenom tekstu, naime I.-II.61.4.

263) Što su to pratilice stožernih kreposti?

Svakoj stožernoj kreposti pridavaju se kao pratilice ili nadodane kreposti tri vrste kreposti: subjektivne, na koje se dijeli; integralne, koje je upopunjuju i usavršavaju; potencijalne ili srodne, koje nemaju svu već podređenu moć stožerne kreposti. O tome smo rekli pod br.258.

264) Kolikostruk je red među krepostima?

Po redu savršenosti na prvom su mjestu teološke ili božanske kreposti, jer su bliže zadnjoj svrsi, prema kojoj su usmjerene sve kreposti. Među njima je opet prva charitas ili ljubav prema Bogu.- Na drugom su mjestu moralne ulivene, jer one davaju obilježje nadnaravnosti najobičnijim ljudskim djelima.- Konačno su stečene kreposti.

Po redu nastanka (ordine generationis) ili genetički stečene kreposti redovito su kao dispozicije prije ostalih, ali kod djece i kod novoobraćenika i bez njih Bog ulijeva druge kreposti. Ulivene pak su sve zajedno, ali u realizaciji barem je vjera prije drugih, jer po vjeri se dolazi u poznanstvo nadnaravne svrhe (I.-II.66.1-5; 62.4 i 6).

Koji je odnos između pojedinih stožernih kreposti? Najprije razboritost, jer se nalazi u razumu, koji je po dostojanstvu viši od ostalih moći; na drugom mjestu pravednost, jer je u volji, koja je bliža razumu; na trećem mjestu jakost, koja je u otpornom teženju, konačno umjerenost, koja je u požudnom.

Može li koja ne-stožerna krepost biti iznad stožerne? Po naravi ne, jer je stožerna temelj pratilica; može pak biti potrebnija ili sjajnija od stožerne; tako se daje prvenstvo poniznosti, jer uklanja zapreke milosti (II.-II.161. 5 ad 2).

Ljubav prema Bogu je prva od svih, jer je nadnaravni oblik svih kreposti; ona je majka svih kreposti, jer im daje smjer, čvrstoću, zaslužnost i t.d.; ona je kraljica svih kreposti, jer im zapovijeda uime slave Božje; ona je svrha svih kreposti i u njoj se bitno sastoji savršenstvo kršćanskog života (I.Kor 13,13; Efež 3,17; I.Kor 13,4-7). Isp.I.-II.62. 4.

DRUGO PITANJE: O STOŽERNIM KREPOSTIMA

265) Kako ih promatramo?

Kao posebne kreposti, t.j. s posebnim objektom ili područjem i posebnom časnosti ili stanovištu, u kojemu svoj objekt promatra ili se realizira, a ne kao općenite, jer je to neznanstveno (Eth. br.337-340).

Moralne su kreposti inicijalno ili seminalno od naravi, a razvijaju se i usavršuju ponavljanjem istih čina; osobito rastu, kada svladavaju jači otpor (I.-II.51.2; 63,1; Eth. 249; 376; 247).

Rastu intensivno time, što se dublje ukorijenjuju u djelatnoj moći; umanjuju se direktno ponavljanjem protivnih čina, a indirektno uslijed ne-ponavljanja njihovih čina (I.-II.67).

Ulivene se kreposti ulijevaju zajedno. Rastu intenzivno novim darom Božjim, primanjem sakramenata i obavljanjem nadnaravnih zaslužnih djela. Ulivene moralne kreposti mogu se indirektno umanjiti i može ih nestati odlaskom ljubavi.- Teološke kreposti mogu se indirektno umanjiti, a mogu se direktno i indirektno izgubiti. Direktno se gubi oprečnim teškim grijehom na pr. vjera grijehom nevjere. Indirektno pak neke se gube, ne sve, na pr. gubitkom vjere indirektno ufanja i ljubavi, ali nestankom ljubavi ne nestaje vjere ni ufanja (ako ljubav nije nestala grijehom nevjere ili očaja (II.-II.24.10).

Zaključci: 1) Kreposti su nejednake kod raznih ljudi dapače i kod istog čovjeka u razno vrijeme, pa i u isto vrijeme neke su jače od drugih (I.-II.66.1).

2) U drugom će životu ostati sve kreposti kod blaženika, koliko se ne protive njihovom blaženom stanju.- Kod osu-

đenika ne ostaju.- Kod duša u čistilištu ostaju s formalne strane, a ne ostaju s materijalne strane, jer tijelo ne predstavlja duši svoje poteškoće niti duša djeluje kao kad je bila s njim (I.-II.67.1; 67.5).

3) Nauka o nastanku i o rastu stečenih kreposti predstavlja najvažniju točku odgoja. Isto tako za razvoj nadnaravnog života važna je spomenuta istina o rastu ulivenih kreposti. Iz odgoja naime treba uklanjati verbalizam i formalizam, a praktičnost treba da uzme prvo mjesto, drukčije odgoj posve hramlje.

Prvi članak: o razboritosti

266) Što je razboritost?

Aristotel je odgovorio, da je to krepost razumnosti imanentnih ljudskih čina, koliko ovi upravljaju sa svim specifično ljudskim, konkretnim činima (Eth 1196; 1455; 1158;1165). Kao kršćani pak odgovaramo, da je razboritost krepost nadnaravnog sadržaja ili obilježja, po kojoj praktični razum diktira, promotrivši sve okolnosti, što u pojedinim konkretnim slučajevima treba raditi t.j. kako postupati, da čin bude u skladu sa zadnjom nadnaravnom svrhom; odnosno, što se ne smije činiti, jer je u neskladu sa zadnjom nadnar.svrhom.

Ona je dakle ulivena krepost, raspoloženje, koje čovjeka usavršava ili popunjuje u odnosu prema nadnaravnoj svrsi.- Njezin je subjekt ili sijelo praktični razum.- Ona diktira, to je njezin vlastit čin. Diktira t.j. sudi promišljeno, sudi pitavši prije i za savjet, sudi intimirajući ili zapovijedajući. Ona dakle aplicira sud na pojedini čin i naređuje njegovo izvršenje.- Ona diktira za konkretni slučaj, uočen u svim okolnostima mjesta, vremena i osoba.- Formalni pak njezin objekt, njena perspektiva jest u tome, da ona gleda čin kao doista u skladu sa zadnjom nadnaravnom svrhom.

Zaključak: Razboritost je dakle krepost ispravnog djelovanja. Ona je doista po svojoj naravi i po svom subjektu intelektualna vrlina, ali materija, kojom se bavi, jest ljudsko djelovanje, krepostan način djelovanja, zato se ubraja među kreposti moralnog značaja. Sv.Toma o naravi razboritosti raspravlja II.-II.47. Ta se njegova nauka može sažeti ovako: .

1. Razboritost ima spoznajnu ulogu, ona pozna buduće čine, t.j. pojmovno ih ili spoznajno uređuje, a pri tome računa na sadašnjost i na prošlost. Savjetuje se i odabire konkretno djelovanje u skladu sa zadnjom svrhom. Njezina je pohvala "in applicatione ad opus".

2. Nalazi se u praktičnom razumu, t.j. u onoj ulozi razuma, koja je usmjerena prema djelatnosti. Ljudski su čini kao sredstva, zato je potrebita krepost "per quam perficiatur ratio ad hoc quod convenienter se habeat ad ea quae sunt ad finem; et haec virtus est prudentia" (I.-II.57.5). Razboritost je dakle mudrost života, mudrost djelovanja. Ona osvjetljuje i upravlja sa zamršenom i promjenljivom tvari pojedinačnih ljudskih čina držeći se uz stalnu i nepomičnu zvijezdu zadnje svrhe. "Prudentia est necessaria homini ad bene vivendum,non solum ad hoc quod fiat bonus" (I.-II.57.5 ad 1).

3. Razborit će čovjek znati opće principe, ali također i pojedinosti, jer na pojedine slučajeve mora primijeniti te opće principe. Doista nije moguće poznati sve pojedine čine u njihovim konkretnim pojedinostima, ali iskustvo svodi tu mnogostrukost na jednostavnije sheme na pr. na ono, što se događa općenito ili redovito, a to je dosta za razboritost. Ona se uostalom ne sastoji u izvanjskom opažanju već "in sensu interiori, qui perficitur per memoriam et per experimentum ad prompte iudicandum de particularibus expertis". Do ovog unutarnjeg osjetila dolazi ona iz praktičnog razuma "per quamdam applicationem".

4. Zaslužuje da se ubroji i među moralne kreposti, jer ona ne može odigrati svoju ulogu sređivanja i usmjerivanja djelatnosti prema svrsi života, ako moralne kreposti nijesu sredile sferu težnja. "Rectitudo voluntatis est de ratione prudentiae" (I-II.57.4). Razboritost je kao neka umjetnost, ali ne ona, koja sređuje zvukove, boje i sl. već ljudsko djelovanje. Tko nije krepostan taj nije dobro raspoložen prema zadnjoj svrsi, zato kod toga ne može opstojati potpuna razboritost, jer joj fali punina, koju djela primaju sa stanovišta zadnje svrhe.

5. Ona je posebna krepost, jer ima poseban objekt, a poseban je objekt ondje, gdje razum otkriva poseban odnos prema moralnim zasadama. Njezin je objekt "agibile humanum", u odnosu prema zadnjoj svrsi. Prvotno ona promatra u svom objektu praktičnu njegovu istinu, t.j. saglasnost s normama morala, time njegovu saglasnost prema zadnjoj svrsi. Gleda dakle u ljudskom činu i istinu i moralnost ili dobrotu. Ona sprema put svim krepostima, jer daje smjer svakom kreposnom činu, na bilo koju krepost spadao. Zato je viša od ostalih moralnih kreposti. Najglavnija od svih moralnih kreposti. II-II.56. 1 ad 1.

6. Ne može se reći, da ona određuje ciljeve pojedinih kreposti, jer ti su u razumu kao počela, a ona je oko ljudskih čina kao sredstava, dakle kao oko zaključaka iz tih počela.

7. Za razboritost možemo reći, da nalazi zlatnu sredinu za svaki krepostan ljudski čin. Uzmimo primjer: umjerenost govori, da čovjek mora živjeti po diktatu razuma na polju hrane, pića, seksusa, ali kako će se u ovom konkretnom činu sačuvati taj diktat razuma, taj imperativ razumnosti to spada na razboritost. Dok je dakle krepost nekako određena kao narav, razboritost mora računati na razne okolnosti; tako ne će biti razborita ista mjera hrane za svakoga.

8. Na području djelovanja trebamo savjeta, zatim rasuđivanja, ali najpotrebniji je čin zapovijedanja, jer tko zapovijeda ili naređuje taj primjenjuje savjete i sudove na djelo, zato "iste est principalis actus rationis practicae, et per consequens prudentiae".

9. Na nju spada briga ili brzina, hitrina duha, da se snađe u tolikoj neodređenosti pojedinih čina. Treba naime biti spor u traženju savjeta, ali brz u provedbi sakupljenih podataka.

1o. Kršćanin proširuje svoje vidike zapovijedi ljubavi, zato se integralno shvaćena razboritost mora protegnuti i na zajedničko dobro. Oni koji upravljaju nekom zajednicom moraju imati upravnu razboritost, kojoj je cilj opće ili zajedničko dobro. Svaka krepost koristi zajedničkom dobru, a upravljači moraju imati osobnu i skupnu razboritost, jer ih tereti osobno i zajedničko dobro.

11. Istina je da dobro pojedinca nekako postaje dobrom zajednice, ali ipak razlikuje se razboritost oca obitelji od razboritosti upravljača civilne zajednice.

12. Upravna je razboritost kod upravljača arhitektonski, kod podanika pak ovisno, podređeno. Razumije se, da je osobna razboritost kod podanika kao čovjeka ista kao i kod upravljača, jer odgovornosti imaju jedan i drugi.

13. Kod grješnika je kriva razboritost, razboritost tijela (Rim 8,6). Kod stručnjaka na pojedinim područjima nalazi se nepotpuna razboritost, djelomična. Prava i potpuna razboritost nalazi se samo kod kreposnih, nikako kod grješnika, jer ovi nijesu pravilno usmjereni prema zadnjoj svrsi života.

14. Ulivena se razboritost stiče kada se stiče milost. Stečena pak se rađa vježbanjem, ponavljanjem razboritih čina, a zato treba vremena i vježbanja.

15. Po naravi neki su više obdareni naći zgodna sredstva, pravilne puteve, prosuditi brzo okolnosti. Neki su naime obdareniji pravilnijom rasudbenom moći te su kreposnije raspoloženi nego drugi. Za opću pak spoznaju možemo reći, da je od naravi, koliko je naime čovjek po naravi sposoban znati prva načela spekulativnog i praktičnog reda.

16. Razboritost se kvari podavanjem strastima. Sprječava se također zaboravom ili nevježbanjem ispravnog zapovijedanja. Zaborav stvara zapreke ispravnom funkcioniranju razboritosti, kako, naprotiv, jasna spoznaja pomaže.

Opaska: Ovo resumiranje članaka sv.Tome iz II-II.47. navedeno je i radi važnosti predmeta i radi oskudnog prikaza u tekstu Noldina.

267) Koje su mane oprečne razboritosti?

Manjak (minus) razboritosti dokazuju: NAGLOST, t.j. djelovanje a da se ne promisli na prošlost ni sadašnjost ni budućnost niti se poslušaju savjeti (II-II.53.3); NEPROMIŠLJENOST, kada se ne osvrće na razne okolnosti, kada se ne sudi pravo već pogrješno (ibid.art.4); NEODLUČNOST, ili nepostojanost, kada naime netko nema snage da zapovijeda, što je prosudio da je dobro i što su mu savjetovali, da je dobro (ibid.art.5). U naglosti dakle mimoilazi se savjet, u nepromišljenosti se propušta rasudba, u neodlučnosti se ne izriče zapovijed; NEMARNOST ili manjak dovoljne brige, koja je dužnost razumnog čovjeka pri svakom poslu (ib.q.54), pri čemu ili uopće čin ne izvrši ili propusti dužnu okolnost. --- Opaska: sv.Toma opaža, da se psihološki izvor ovih mana nalazi poglavito u popuštanju nasladama, osobito quoad sextum, jer naslade najviše kvare ispravno prosuđivanje (ibid.art.6).

Višak (plus) ili pretjeranost razboritosti dokazuju: MUDROST tijela, prema sv.Pavlu Rimlj 8,7, koja dobra tijela smatra zadnjom svrhom života, zato izmišlja načine, da tijelu udovolji; ako pak samo voli tijelo a da ne prekine podređenost Bogu takva bi mudrost tijela bila laki grijeh (ibid.q.55); LUKAVOST, prijevara, izmišljaju kriva, zla sredstva, da dođu do cilja, služe se prividnim putevima bilo riječima ili djelima; PRETJERANA BRIGA za vremenita dobra, čime se gubi smisao i ljubav prema vječnim dobrima (ibid.q.55). --- Opaska: psihološki se izvor ovih mana može lako naći u škrtosti (ibidem art.8).

Bilješka: U St.Zavjetu nema posebne zapovijedi razboritosti, ali ipak možemo reći, da sve zapovijedi Dekaloga spadaju na razboritost, koliko je ona vodič svih kreposnih čina. Dekalog je više formulacija zapovijedi s područja pravednosti (II-II.56).- Dar savjeta - D.Svetoga pomaže razboritost (II-II.52.2).

268) Kako dijelimo razboritost ?

Dijelovi, koji integriraju, t.j. koji se traže pret - hodno, da čin razboritosti bude potpun jesu: PAMĆENJE ili sjećanje prošlih čina; SHVAĆANJE ili pojmovno posjedovanje sadašnjosti; POUČLJIVOST t.j. spremnost usvajanja tuđih misli i nazora; HITRINA ili okretnost u uočivanju zgodnih sredstava; RAZUMNOST t.j. brzina idejnog povezivanja, zaključivanja, okretnost; DALEKOVIDNOST ili uočivanje budućih događaja; UOČIVANJE OKOLNOSTI, jer i okolnosti djeluju na potpunu dobrotu čina; OPREZ, briga da se izbjegnu zla i prebrode poteškoće.

Vrsni dijelovi ili "partes subiectivae" su osobna i upravna, koliko naime čovjek stoji pod vodstvom razboritosti za sebe ili kao upravitelj neke zajednice. Prema mnoštvu pak svaka vrst uprave traži posebnu razboritost, jer nije diplomatska i vojnička razboritost ista.

Srodne ili nadodane kreposti su one, koje reguliraju drugotnu materiju, sporedne čine, koji ne iscrpljuju svu potencijalnost ili sadržaj glavne kreposti. Te su: EUBULIA ili krepost savjetovanja, davanja savjeta, da naime bude brzo, pametno, čvrsto i t.d.; SINEZA, t.j. krepost zdravog prosuđivanja u redovitim slučajevima, po općenitim ili običnim načelima; GNOME, krepost prosuđivanja po višim načelima, na pr. prosuđivanje monstruma u vidu Providnosti Božje (II-II.48-52). Poseban čin ove kreposti, gnome, je epikeja u tumačenju zakona.

Drugi članak: o pravednosti

269) Što je pravo?

Prvotno je značenje izraza "justum" ili "pravo" bilo, da označi samu stvar ili predmet, t.j. "opus adaequatum alteri secundum aliquem aequalitatis modum" (II-II.57. 1 i 2). Ta adekvacija može biti na temelju naravi ili na temelju pozitivnog zakona, na pr. pravedno je, da radnik primi

zasluženu plaću po naravnom zakonu; pravedno je da oporuka uz potrebite zakonske uvjete polući svoj pravni, građanski efekt.

Kasnije se značenje toga izraza prenijelo na znanje ili umijeće prosuđivanja, što je pravo, kako govorimo o pravnicima, pravnom fakultetu. - Prenijelo se također na mjesto, gdje se izriče pravo t.j. na sud, ili na sudsku vlast; također na skup zakona, kako govorimo o "Codex juris" i t.d.

Kratko rečeno: zakoni su temelj subjektivnog prava, t. j. bilo pasivnog ("quod alicui debetur") bilo aktivnog ("moralis facultas aliquid faciendi, omittendi, exigendi etc").

270) Kako dijelimo pravo?

Sa stanovišta porijekla razlikujemo naravno pravo, koje izvire iz počela naravi na pr. pravo samoobrane; pozitivno-božansko pravo, koje izvire iz pozitivnog Božjeg zakona na pr. pravo primanja sakramenata; ljudsko pravo, koje izvire iz ljudskog zakona, bilo crkvenog bilo civilnog.

Ako pak gledamo učinak razlikujemo strogo pravo, kojega je prekršaj stroga nepravda na pr. pravo vlasništva; ne - strogo pravo, kojega prekršaj predstavlja više-manje težak nered na pr. pravo na neke časti.

Strogo pravo opet dijelimo na pravo in re ili vlasništvo te pravo ad rem, t.j. pravo, koje netko ima, da neki predmet postane njegovom svojinom.

271) Što je pravednost?

"Habitus secundum quem aliquis constanti et perpetua voluntate jus suum unicuique tribuit" (II-II.58.1). Ta definicija kruži od starih pravnika kroz povijest (od Ulpijana).

Pravednost je dakle djelatno raspoloženje (habitus operativus bonus), koje usavršuje djelatnu moć, da ova spremno, lako i s ugodnošću obavlja pravedne čine.- Zahtijeva se, da čovjek ne samo prolazno, u jednom slučaju već zauvijek bude raspoložen pravedno postupati i to u svakom pitanju. - Takav nastoji dati svakomu, što je njegovo, ničije pravo ne povrijediti. Ona dakle uređuje odnos čovjeka prema drugomu, po - štuje njegovo pravo i priznaje mu ga riječima i djelima i to potpuno (ad aequalitatem).

Bilješke: 1) Objava govori o pravednosti na više načina, na pr. kao skupu svih kreposti (Mat 5,6; 1,19); kao svakom činu kreposti i o svim dobrim djelima (Mat 6,1; 5,20; Proverb. 8,20); nekada označuje milosno stanje čovjeka (Rim 4,3; 5,17 i sl.); iznosi također taj izraz u strogom smislu kad na pr. piše: "Jer je postavio dan, u koji će suditi svijetu po pravdi" (Dj.Ap. 17,31).

2) Materija ili predmet koji pravednost neposredno uređuje nalazi se u izvanjskim činima i stvarima, koliko je to područje koordinacije ili međuovisnosti između ljudi; prvotno pak pravednost u tom predmetu gleda njegovu pripadnost ili jednakost s drugim, zato je kod nje medium rei, jer nalaže, da se stvar dade posjedniku onakvu i onoliku, kakvu i

koliku mu mora dati, da bude izjednačenost; formalno stanovište, motiv ili obiectum formale je posebna časnost te izjednačenosti između stvari i posjednika i njegove prema nama. - Nježin je subjekt volja, jer nije dovoljno znati, što je tuđe već dati svakomu svoje.

3) Pravednost se ističe iznad drugih moralnih kreposti, jer je njezin subjekt volja a ne sjetilna sfera; osim toga i zato, što se njeno savršenstvo sastoji u pravilnom odnosu prema drugomu "et sic justitia quodammodo est bonum alterius" (II-II.58.12).- Ako pak govorimo o pravednosti, koja veže svakog člana zajednice prema zajedničkom dobru onda je ona na osobit način iznad svih moralnih kreposti, ili, kako piše Aristotel: "praeclarissima virtutum videtur esse justitia, et neque est Hesperus, neque Lucifer ita admirabilis" (Eth.br.9o6).

4) U pravednosti je, kako rekosmo, "medium rei" t.j. objektivna sredina, dočim kod drugih je kreposti "medium rationis" ili psihološka sredina, ali i kod pravednosti se može preći mjera. Jefte obećaje, da će žrtvovati Bogu, koga prvoga susretne da izlazi iz njegove kuće, a to je bila njegova jedinica, i održi obećanje (Iudicum 11,34 i sl.). Livije pripovijeda, kako je prestrogi Manlij Torkvat dao pogubiti slavnog pobjednika jedino zato, što je prekršio neku neznatnu njegovu zapovijed, a taj je pobjednik bio njegov sin. Kršćanstvo ne dozvoljava takvu pravednost, koja je gvozdeno pravo. Tako je čast kršćanstva, da je odbacilo onaj pojam prava, po kojemu vjernvnici mogu sasjeći na komade dužnika ili ga osakatiti, ako ne plati dugove (Weiss I.str.472). Pravednost dakle doista čini te zajednice cvatu, ali ne pravednost sile već razuma, kreposti, duha (Weiss II.str.5o5).

5) Kako dijelimo pravednost? To su njeni subjektivni ili vrsni dijelovi. Po sv.Tomi se dijeli na opću (generalnu, legalnu) i pojedinačnu, a ova može biti uzajamna (izmjenična, "commutativa") i razdiobna ("distributiva"). Dakle pravednost uređuje odnose pojedinca prema zajednici (legalis), zajednice prema pojedincu (distributiva), pojedinca prema pojedincu (commutativa). Tako je dijeli sv.Toma II-II.58,7 i 8; 61. 1 do 4).

272) Što je izmjenična ili uzajamna pravednost?

Ona, koja uređuje pravedne odnose između čovjeka i čovjeka, dakle njezino je polje "privati ad privatum", ili i skupine kao pojedine osobe u juridičkom smislu.

Njezin je dakle objekt ono, što privatnik duguje privatniku, a to se odigraje u izmjeničnom poslovanju; njezin su subjekt privatne osobe; ona traži potpunu jednakost između dati-primiti, rada-plate, ukradenog-vraćenog, i zato je njezin "medium" matematički određen loo x loo.

Zaključak: Povreda ove pravednosti traži vraćanje, jer vraćanje ponovno uspostavlja izjednačenje, jednakost, jer vratiti znači, dati ponovno svakomu, što je njegovo. To ne vrijedi za zakonsku i razdiobnu kao takve, jer ove stvaraju jednakost između stvari i osobe ili osobe i zajednice.

273) Što je razdioba?

Ona, koja uređuje pravedne odnose između zajednice i njezinih članova. Ona dakle pravedno dijeli dobra i terete, prava i časti, nagrade i kazne, usluge i terete i t.d.

Njezin je objekt ono, što zajednica duguje pojedincu. Ona je u pravom i formalnom smislu kod upravljača, kod podanika toliko, koliko su zadovoljni podjelom usluga i tereta. U njenim se poslovima ne može očekivati matematička jednakost već relativna, proporcionalna, prema osobama. Netko je naime bogatiji drugi siromašniji, zato onaj koji ima više prihoda, neka plaća više poreza, siromašniji neka prima više usluga. Prema tome "medium rei" kod ove kreposti jest po geometrijskoj proporciji, na pr. kako se odnose 6 x 4, tako se odnose 3 x 2.

274) Što je zakonska pravednost?

Ona, koja ljude nagoni, da dadu zajednici, što su joj dužni dati. Ona dakle uređuje čine prema zajednici. Tako su joj svi čini sposobni biti usmjereni prema zajednici. Ona se nalazi prvotno i nekako arhitektonski ili direktivno kod upravljača, jer ovi zapovijedaju sve, što je potrebno za zajedničko dobro, dok kod podanika je kao kod izvršilaca. I ona uspostavlja relativnu jednakost, t.j. proporcionalnu jednakost između pojedinca i zajednice.

Zove se zakonska ili legalis, jer su zakoni oni pokretači, koji vode i upravljaju činima podanika u vidu općeg dobra (I-II.9o.2 ad 1; II-II.58.5). Zove se i opća ili generalis, ali ne kao da bi ona bila kompleks svih kreposti već zato, što vodi k općem dobru i općenito može čine svih kreposti usmjeriti prema zajedničkom dobru.

Ova je pravednost čovjeku veoma potrebna, jer čovjek mora živjeti u društvu, a ne može se društvo održati, ako se rad pojedinaca ne usmjeri prema zajedničkom dobru. Zajednica naime ima svoju svrhu, svoj ideal, koji je različit od svrhe pojedinaca na pr. vođenje rata i sl. (Eth.br.5). Kvalitativno i vrsno se razlikuje dobro zajednice od dobra pojedinaca (II-II.58.5 ad 1). To zajedničko dobro jest sreća zajednice, punina dobara potrebitih za harmoničan život i harmonično djelovanje. Bitno mjesto zauzimaju kreposti; integralno ulaze znanosti i umjetnosti; slijedno u slozi i miru; pomoćno u ekonomskom bogatstvu (I-II.4.7.).

275) Što je socijalna pravda ili "iustitia socialis"?

Ovaj izraz upotrebljavaju Pijo XI. i Pijo XII., dok je Lav XIII. upotrebljavao izraz "prudentia civilis"; društvena razboritost. Razboritost se savjetuje, zapovijeda i sudi u vidu osobnog i općeg dobra (II-II.47.lo ad 1). Izraz Lava XIII. je stariji, ali sigurniji, jer pojam "društven", odnosno "socialis" plod je mnogih idejnih previranja (usporedi "socijalno pitanje", koje se je postavljalo na svoj način za vrijeme Lava XIII., a danas se postavlja opet drukčije. Onda je bilo pitanje obrane radnika, razvoj pak pri-

lika je to znatno riješio, ali danas je pitanje sirovina, kapitala, renta i radne snage, da narodno i međunarodno društvo ne pretrpi lomljavu).

Ako usporedimo ulogu zakonske pravednosti prema općem dobru, koje se sastoji konačno u općoj harmoniji ili redu (II-II.58.5) i to harmoniji i redu također mnogih naroda prema zajedničkom Ocu (I-II.100.5) s ulogama ove kreposti po Lavu XIII. i Piju XI. i XII., onda je očito, da im se predmet podudara, t.j. da je društvena pravednost s te strane isto što i zakonska pravednost starih.

Ipak smatramo, da je izraz Lava XIII. određeniji, te da današnji izraz "društvena pravednost" najbolje odgovara izrazu "razboritost", koja mora biti kod nadležnih upravljača i kod podanika u vidu općeg dobra (II-II.47.10), kod upravljača direktivno, kod podanika izvršno (ib.art.12); nalazi se i kod podanika, da usklađuju svoja djela prema zajedničkom redu (II-II.49:2); ona mora resiti i obitelji, ekonomske odnose ili bogatstvo (ib.art.3) te vojnu upravu (art.4).

Kada združimo razboritost i pravednost onda imamo ideal, koji ljudi zamišljaju u izrazu "društvena pravednost", jer ova nije samo plod strogih, pravnih odnosa već i razboritih poteza upravljača i podanika. Zato recimo, da za integralno shvaćenu vrednotu društvene pravde treba da sudjeluju razboritost i pravednost. Njena je konačna svrha u pravom smislu "totum bene vivere" ne samo obitelji već cijele zajednice (ibid.3 ad 1 i 2).

Zaključak: Ne smatramo dakle da je današnja "društvena pravda" neka posebna krepost već naprosto združene uloge skupne razboritosti i zakonske te uzajamne pravednosti. Takva pravednost odnosno razboritost posjeduje velike dimenzije ili veliki radius, slično ljubavi prema Bogu (II-II.58.6). Za razboritost govori sv.Toma: "Omnia quae sunt virtutum moralium, pertinent ad prudentiam sicut ad dirigentem" (II-II.50. 1 ad 1), i zato "executio justitiae, prout ordinatur ad bonum commune... indiget directione prudentiae", kako piše na istom mjestu. Pravednost pak traži jednakost, dužno izjednačenje, stoga i zakonska pravednost ima općenitost ili sveobuhvatni radius, jer "actus omnium virtutum possunt ad justitiam pertinere, secundum quod ordinat hominem ad bonum commune" (II-II.58.5).

Bilješka: Noldin raspravlja o osvetničkoj pravdi i traži joj objekt. Ona je međutim naprosto krepost srodna pravednosti (pars potentialis) te se odnosi na to, da ukloni neravnovjesje ili nepravdu počinjenu prekršajima (II-II. 80.1; 108.2). Na koju krepost pravednosti spada? "Secundum quod pertinet ad publicam justitiam, est actus justitiae commutativae; secundum autem quod pertinet ad immunitatem alicujus personae singularis, a qua injuria propulsatur, pertinet ad virtutem vindicationis" (ibid.108.2 ad 1). Razumije se da razboritost i pravednost moraju rukovoditi tom osvetničkom pravdom, jer se kazna mora dati na temelju zakona i niti okrutno niti popustljivo (II-II.108.2 ad 3).

276) Kako se dijeli pravednost?

Subjektivni ili vrsni dijelovi nijesu tri prema subjektima (zakonska, razdiobna i zamjenična ili izmjenična) već dvije prema formalnom objektu (bonum commune-bonum privatum) naime: o p ć a i posebna, a ova je r a z d i o b n a i z a m j e n i č n a.

Dijelovi koji je integriraju, t.j. bitni dijelovi, uvjeti za savršeni čin pravednosti, raspoloženja, pomoću kojih se čin potpuno i dotjerano izvršuje su dva: raspoloženje činiti dobro, jer je to debitum, te raspoloženje izbjegavati zlo ili nepravdu, jer je to indebitum.

Srodni ili potencijalni dijelovi, t.j. pomoćne kreposti, koje se odnose na neko pomoćno, drugotno, pripravno ili lakše dobro a ne dosižu potpuno snagu i opseg pravednosti su:

Neke, koje ne mogu dati do jednakosti: RELIGIOZNOST, kojom se Bogu iskazuje kult, ali nikada onoliko, koliko bi On imao pravo; PIETET prema roditeljima i domovini, koji također ne može izjednačiti primljena od njih dobra; POŠTOVANJE starijih i odličnih osoba, jer se krepost ili duhovna vrednota ne može od ljudi nagraditi do jednakosti. Na poštovanje se svode podložnost (dulia) i posluh vlastima ili upravljačima.

Neke sklanjaju čovjeka, da dade drugima ono što doista ne mora, ali je prikladno da dade, a griješi, ako ne da. Amo spadaju: ISTINORIJEK ili istinoljubivost, na koju se svode vjernost obećanjima i jednostavnost ili ponašanje na vanjštini, kakvo je iznutra; ZAHVALNOST, kojom se djelom ili željom nadoknađuje usluga ili dobročinstvo; ZADOVOLJENJE PRAVDI ili kažnjavanje iz ljubavi prema redu i poštenju, a na ovu se svodi i pokajanje ili pokora.

Neke sklanjaju čovjeka da dade drugima, što ne mora, te ne griješi, ako to ne učini: DAREŽLJIVOST ili podašnost, kojom se s novcem raspolaže u više svrhe; LJUBEŽLJIVOST, t.j. ugodno komuniciranje s bližnjim, na koju se svode prijateljstvo, uljudnost, dobrohotnost (isp.II-II.8o).

277) Kako obvezuje pravednost?

Sve zapovijedi Dekaloga spadaju na pravednost; tri prve zapovijedi uređuju odnos prema Bogu, naređuju krepost religioznosti, koja je najvažniji potencijalni dio pravednosti; četvrta se zapovijed odnosi na roditelje i domovinu, kod kojih je poslije Boga prvi izvor svih dobara; ostale pak zapovijedi se odnose na strogu pravednost, koja vlada između jednakopravnih osoba (II-II.122; I-II.1oo.3-7).

Što se tiče obavezne snage i učinka to zamjenična ili međusobna pravednost obvezuje po svojoj naravi pod težak grijeh i uključuje dužnost vraćanja, ako se prekrši. Ona je naime čuvarica ljubavi, mira i reda, Griješi se proti ove pravednosti krađom ili zlobnim oštećenjem, a vraćanjem ili nadoknadom se ponovno uspostavlja jednakost.

Zakonska i razdiobna također obvezuju pod težak grijeh, jer njihov prekršaj škodi pojedincu i društvu, ali po svojoj

naravi ne traže vraćanje, jer dobra s kojima raspolažu nijesu nekomu u svojini po strogoj jednakosti već spadaju na zajednicu.

Ipak, ako je povrijeđena istovremeno i međusobna ili zamjenična pravednost onda prekršaj i zakonske i razdiobne obvezuje na vraćanje na pr. u nepravednom opterećivanju jednih u korist drugih nepravednom kaznom, štetonosnim zakonom i sl.

Bilješka: Sv.Toma je posvetio traktatu pravednosti od 57-123. rasprave te je sve spomenute kreposti analizirao psihološki i moralno. Budući slijedimo razdiobu Noldina na mnoge se te kreposti uopće ne vraćamo, ali svakom se nameće dužnost, da upopuni ove prikaze privatnim radom.

Treći članak: o hrabrosti ili duhovnoj jakosti

278) Što je duhovna jakost?

Na ovaj upit odgovara grčki razum drukčije nego kršćansko stanovište. Prema idealu grčke antike hrabrost je afirmacija snage i veličine čovjeka, nepomućeni mir bez ufanja, prijezir svijeta do izdizanja samoga sebe, poziv na autonomiju i nepodložnost prema višim motivima i t.d.- Pojam se kroz povijest na razne načine kvario.- Danas osobito predbacuju kršćanstvu, da ono devirilizira čovjeka, da pogoduje u njemu osjećaju manje vrijednosti i sl. (isp. "Initiation" III.str.951-995).

Kršćanski pak pojam hrabrosti ili duhovne jakosti jest svijest vlastite slabosti, ovisnosti, ali i Božje veličine i dobrote; podnošenje u ufanju triumfa dobra nad zlom; prijezir svijeta i sebe u podložnosti Bogu; ponizna molitva Bogu, od kojega se sve očekuje, ali također odvažna i ustrajna suradnja sa strane čovjeka.

Ona je dakle krepost, koja čovječjem teženju daje snagu proti najvećih pogibli života tako, da ne odustane od dobra u skladu sa zadnjom svrhom.

Može biti stečena ili ulivena, naravna ili nadnaravna.- Njezin je subjekt sjetilna sfera teženja, ne volja, jer volja po svojoj definiciji označuje teženje u skladu s razumom. Mora dakle regulirati osjećaje, čuvstva.- Njezin je vlastiti čin: davati snagu, jačati čovjeka, da ne odustane od teženja prema dobru.- Tvar ili predmet su: velike pogibli života tijela, osobito smrt.- Formalni obzir, na koji se osvrće jest: posebna časnost takvog zadatka prema zadnjoj svrsi života.- Ona će prema tome svladavati poteškoće na putu kreposti, regulirati strah i smjelost, da ga ne izjeda strah niti da ga smjelost zaluđuje.

279) Kako se pobliže označuje predmet hrabrosti?

Hrabrost se neposredno odnosi na strah i smjelost u pitanju velikih poteškoća i pogibli, dosljedno na bijeg, napad, razne pokrete i sl.

Posredno se odnosi na napor, trud, osobito smrtne poteškoće, da se naime razumno podnose ili im se izloži.

Prvotno u svom objektu gleda to, da obuzda strah a zadrži smjelost, ili, kako kaže sv.Toma "cohibitiva timorum, et audaciarum moderativa" (II-II.123.3).

Formalni objekt, motiv te kreposti jest časnost, odlika zdravog reda u tako važnom životnom poslu. To pristaje pravom čovjeku, pravom ljudskom dostojanstvu.

Bilješke: 1) Dvostruk je dakle čin hrabrosti: suzdržati ili podnositi te nastupiti. Teže je susprezati strah nego li upravljati sa smjelošću. Tko odolijeva ili podnosi taj ima posla s jačim napadačem; on već osjeća prisutnost zla; on je često prisiljen dugo vremena snositi navalu zla (II-II.123. 6 ad 1).

2) Velika je uloga duhovne jakosti, jer, kad je čovjek jak u većim pogiblima biti će jak i u manjim. Na taj način ova krepost"coadjuvat ad resistendum impugnationibus omnium vitiorum" (art.3 ad 2).

3) Gdje nema razumskog razloga za pogibelj tu nema ni ove kreposti. Ideali zajedničkog dobra, zadnje svrhe: Boga, opravdano potiču ovu krepost da se realizira. Najprije dakle posve opravdano ova krepost podnosi pogibli opravdanog rata, drugotno i druge pogibli na pr. bolesti, oluje, lupeža i t.d. (art.5.,7.). Najrječitije progovara ova krepost u neočekivanim slučajevima (art.9.)

4) Svi su razumski elementi pojma hrabrosti od starih Grka vješto inkorporirani u kršćansku misao tako, da mi danas imamo savršeno sintetizirani grčko-biblijski pojam, koji uzdiže čovjeka, ali u Bogu. Takav pojam odolijeva i modernim mišljenjima o jakosti na pr. kod Nietzschea, za kojega je kršćansko stanovište samo osjećaj osvete slabih prema jakima.

28o) Koje su oprečne mane?

Neki su grijesi oprečni hrabrosti, jer u njima ima odviše straha, a nema hrabrosti, koja bi morala biti, a to su: STRAŠLJIVOST, kada se netko boji više nego je potreba, gdje nije potreba ili kako nije potreba; KUKAVIČLUK t.j. kada se ne usuđuje podnijeti neku pogibelj iz straha.

Neki joj se protive, jer odavaju previše jakosti: NEBOJAŽLJIVOST, kada netko iz oholosti ili prijezira života uopće ne računa na strah ili pogibelj, SMIONOST, kada nerazumno poduzima pothvate pune pogibli.

Bilješke: 1) Strašljivost ili kukavičluk po sebi su laki grijesi, a postaju teški, ako se radi njih prekršava teška zapovijed. Strah naime donekle umanjuje voljnost, ali ne diže.---- Nebojažljivost i smionost toliko su grijesi koliko prouzrokuju druge grijehe; ili koliko se protive ljubavi čovjeka prema samom sebi. U dvoboju se lako očituju smionost i nebojažljivost, dok se borci izlažu pogibli života ili osakaćenja.

281/ Kako dijelimo hrabrost ili duh.jakost?

Integriraju hrabrost: KREPOST VELIKE DUŠE (magnanimitas), koja čovjeka naginje na velika, herojska djela, ali razborito

i bez preuzetnosti. Ovu neki prevode na hrvatski s izrazom "velikodušnost", i doista to je doslovni prijevod riječi "megalopsihia", ali u našem živom jeziku velikodušnost znači više darežljivost, dok je krepost velike duše mnogo širi pojam, jer "magnanimus intendit magna operari in qualibet virtute, in quantum scilicet tendit ad ea quae sunt digna magno honore" (II-II.129.4 ad 1); VELIKODUŠNOST, koja čovjeka sklanja, da poduzme poslove uz velike troškove; STRPLJIVOST, t.j. krepost podnošenja životnih tegoba. Na nju se svodi dugotrpnost, t.j. kreposno strpljivo iščekivanje dobra, kojemu se nada, iako to iščekivanje zadaje boli; USTRAJNOST, koja čovjeka čini ne sustati na putu dobra usprkos zapreka i neugodnosti. Na nju se svodi postojanost, koja čovjeku daje neku ravnotežu i mir u mnogim i raznim a oprečnim situacijama života.

Subjektivnih ili vrsnih dijelova nema, jer su predmet hrabrosti pogibli smrti, a sve su pogibli u tom pravcu, pod tim rodom ili vrstno iste. Njezin je dakle predmet vrlo određen, poseban, ograničen.

Potencijalni pak dijelovi su isti kao integralni. Koliko naime spomenuti dijelovi pomažu hrabrost, da svoj čin izvrši potpuno zovu se integralni, koliko se pak odnose na sporedne, manje teške objekte zovu se potencijalni ili srodni dijelovi. Čini su pak hrabrosti dva: suzdržavati strah i ravnati sa smjelošću.

282) Što je mučeništvo?

Podnošenje tjelesne smrti u svjedočanstvo kršćanske istine. U mučeništvu dakle kulminiraju čini hrabrosti: strah ne odvraća od smrti, razboritost ne dozvoljava ništa proti razuma. Na taj se način mučeništvo kršćana razlikuje od fanatizma, od očaja, od površnosti raznih prvaka sporta i manija raznih bravura.

Mučeništvo je čin hrabrosti, ali može se podnijeti iz motiva bilo koje kreposti na pr. iz ljubavi, iz poslušnosti prema Bogu, da se slijedi primjer Kristov, da se postigne vječni život i t.d.

283) Koji su uvjeti za pravo mučeništvo?

Traži se: 1) da doista smrt uslijedi, koliko se po naravnom zakonu zaključuje, t.j. da je uzrok smrti u zadanim ranama. Jedino smrt svjedoči, da kršćanin sve ostavlja radi vjere (Hebr. 11), a tko je još živ ne svjedoči potpuno da sve prezire, da Krista dobije. Ako poslije zadobijenih rana još živi, "actus martyrii meritorius est" (II-II.124.4 ad 4);

2) da smrt uslijedi iz mržnje na kršćansku vjeru; prema tome nije mučenik onaj, koji umre okužen uslijed liječenja zaraznih bolesti; isto tako nije mučenica djevojka, koja počini samoubojstvo, da spasi djevičanstvo;

3) da patnik podnese smrt dragovoljno, voljno, da se ne protivi, da ne bježi.

284) Kakvo mora biti stanje mučenika?

Subjektivno raspoloženje subjekta mora biti takvo, da on opoziva sve grijehe, odnosno, da se kaje za počinjene grijehe, jer ni krštenje ni sakrament pokajanja ne bi digli grijehe odraslomu, ako bi on zadržao volju ponovno griješiti. Dovoljna je ipak attritio ili nesavršeno pokajanje; zato Crkva ne štuje kao mučenika nego onoga, koji je sveto živio i umro.

285) Koji su učinci mučeništva?

Opraštaju se svi grijesi i sve zaslužene kazne, jer je mučeništvo savršen dokaz ljubavi prema Bogu. Osim toga mučenici zaslužuju posebne vijence ili aureole, drugotne nagrade u nebu, jer su proslavljeni borci za vjeru i slavni pobjednici.

Bilješke: 1) Kreposti "velike duše" protive se: preuzetnost, u kojoj čovjek poduzima pothvate, koji nadilaze njegove snage (II-II.13o); častohleplje, ili neuredna ljubav časti (II-II.131); taština ili isprazna slava, u kojoj čovjek želi blistavo iskazivanje časti od ljudi (II-II.132). Ove tri mane se protive kreposti "velike duše" radi prividnog viška veličine duše.--- Malodušnost joj se protivi radi manjka ili minusa veličine duše (II-II.133), kada naime netko ne poduzima posao, koji bi mogao.

2) Velikodušnosti se protive: rastrošnost ili razbacivanje, tjesnodušnost ili škrtarenje, dakle kada netko previše ili premalo troši (II-II.135).

3) Strpljivosti se protive: neosjetljivost i nestrpljivost, jer prva na zlo ne reagira, druga preveć reagira.

4) Ustrajnosti se protive: nepostojanost i tvrdoglavost, jer prva ne ustraje u započetom poslu, druga ustraje više od potrebe (II-II.138).

5) Kolikogod čovjek bio jak uvijek će osjetiti svoju slabost, jer je "timor mortis" uvijek jaka snaga. Čovjek ne može imati pouzdanja, da će izbjeći svim pogiblima; ne može sam imati pouzdanja, da će sve teškoće prebroditi. Potrebit je dakle dar Duha Svetoga (II-II.139).

6) Zapovijed jakosti u St.Zavjetu bila je više u vezi s vremenitim blagostanjem i s tjelesnom borbom. Novi Zavjet upućuje na nebo, otkriva mnoge i razne kreposti (strpljivost, ustrajnost i t.d.), ali je i Novi Zavjet pozvao ljude na tjelesnu jakost proti progonitelja (Mat 1o,28), kad je pozvao na superiornost prema napadajima na tijelo, samo da se spasi duša (II-II.14o).

7) Sredstva za sticanje jakosti duha: promatranje slabosti ljudske, prolaznosti vremenitih dobara; predviđanje zala i poteškoća; navika postupati odlučno, određeno; ljubav i cijena jakosti; žarka ljubav prema Bogu; ustrajna molitva; primanje sakramenata, osobito sakramenta jakih.

Četvrti članak: o umjerenosti

286) Što je umjerenost?

Krepost, koja ravna osjetilnim težnjama i nasladama, koje nastaju osobito preko dodira tako, da one ne odvrate od zadnje svrhe.

Krepost je, bilo naravna, stečena, bilo ulivena, nadnaravna.- Njezin je subjekt sjetilna sfera, gdje nastaju sjetilne naslade, a treba ih držati u granicama razuma.- Njezin je čin: ravnati ili držati na uzdi te osjećaje, da ne pređu granice razuma.- Njezin se predmet nalazi osobito u užicima i nasladama dodira (okusa, spola, tjelesnog dodira).- Formalni objekt ili bližnji motiv jest: sukladnost s razumom ili pravom svrhom, koja je konačno zadnja svrha.

Osnovni princip jest ovaj: sjetilne naslade treba ravnati prema potrebama ovozemnog života. One naslade najprije odgovaraju pravilnoj svrsi, bez kojih život nije moguć, na pr. naslade spolnog čina u zakonitoj ženidbi. Ima međutim još dozvoljenih užitaka ili naslada, a te su sve one, koje odgovaraju pojedinim osobama, prema raznim okolnostima mjesta, vremena, životnog položaja i t.d. (II-II.141.6 ad 2 i 3).

Bilješka: Kršćanstvo se ponosi, da je ovoj kreposti naglasilo i podiglo sjaj do visine zavjeta, do znaka kreposti. Kod starih i modernih pogana uzvisuju se naslade, obožava se tijelo, a plodovi su toga obožavanja bolesti tijela i duše. Dobro je istaknuti, da upravo Eros i Tanatos idu kao nerazdružive družice, jer robovanje tijelu uključuje smrt razuma i smrt duše, time smrt naroda i čovječanstva. Odlika se ove kreposti izdiže iznad ostalih, jer po samom izrazu ona unosi red, harmoniju, podređenost, dakle ljepotu. Osim toga ona regulira one niske, životinjske strane u čovjeku, po kojima je čovjek sličan životinjama (II-II.141.2 ad 3). Nije li čovjek u lancima tjelesnih strasti doista ružan? Prema stanju čovječanstva u odnosu prema ovoj kreposti, što se odrazuje u književnosti, umjetnosti, u pojavama dnevnog života povijest će moći mjeriti stupanj duhovne kulture pojedinih epoha ili pojedinih naroda.

287) Koje su oprečne mane?

Kao manjak, t.j. izbjegavanje i dozvoljenih naslada, spada na neosjetljivost, kao pretjeranost pak nastaje, kada se naslađuje u onomu ili onako, što ili kako ona ne dozvoljava, i to je neumjerenost u načinu uživanja.

Istina je da malo ima ljudi, koji griješe radi neosjetljivosti. Ova je mana po sebi laki grijeh, a može postati i teškim grijehom, kada pojedinac zanemaruje staleške dužnosti radi odvratnosti od dozvoljenih naslada. "Si quis in tantum delectationem refugeret quod praetermitteret ea quae sunt necessaria ad conservationem naturae, peccaret, quasi ordini naturali repugnans" (II-II.142.1).

Neumjerenost je grijeh po sebi lake naravi, ali je najodurniji, jer se najviše protivi čovječjoj časti, ljepoti i redu u čovjeku (II-II.142.4).

Bilješka: "Id quod ad naturam pertinet, in pueris est augmentandum et fovendum; quod autem pertinet ad defectum rationis in eis, non est fovendum, sed emendandum" (II-II. 142.2 ad 3). Ovo je izvrsna direktiva za pedagogiju uopće, a i za dušobrižničku praksu napose. Ne smiju se pretjerano žigosati dozvoljene naslade, jer se na taj način može čovjek otupiti tako, da se posve preda nedozvoljenim nasladama. S druge strane treba isticati potrebu trajne kontrole, samosvladavanja i duhovnog života, da naslade ne postanu okovi.

288) Koji su dijelovi umjerenosti?

Integriraju umjerenost: SRAMEŽLJIVOST, po kojoj čovjek bježi od uživanja proti umjerenosti, jer ta uživanja čovjeka izjednačuju sa životinjama (II-II.144). izraz pak "sramežljivost" u našem živom jeziku ima drugi smisao, šire značenje, stoga bismo mogli izraz "verecundia" prevesti kao neki strah od sramotnog čina; OSJEĆAJ PRISTOJNOSTI, kojim čovjek voli i cijeni ljepotu umjerenosti (II-II.145).

Vrsni ili subjektivni dijelovi su: SUZDRŽLJIVOST u hrani; TRIJEZVENOST u piću; SPOLNA ČISTOĆA, koja ravna odnosom spolnog općenja; STIDLJIVOST u svim manifestacijama ili činima spolnog života.

Potencijalni dijelovi ili srodne kreposti su: BORBA ZA SPOLNU ČISTOĆU ili "continentia" t.j. nastojanje da strasti spolnosti ne obvladaju razumom; BLAGOST ili suzbijanje napadaja srdžbe; BLAGOST ili mjera u kažnjavanju osobito kod starješina; PONIZNOST, koja suspreže čovjeka, da ne teži neumjereno prema visokim ili velikim stvarima; ČEDNOST u nastupima, riječima i djelima; UMJERENA ZNATIŽELJNOST, da naime čovjek ne ide za znanjem proti mjera razuma; EUTRAPELIJA ili umjerenost u igri i zabavama.

Bilješke: 1)Sv.Toma raspravlja o integralnim dijelovima umjerenosti od 144-146.rasprave; o vrsnim dijelovima od 146-155; o potencijalnim od 155-169. Ovo opširno raspravljanje najbolje dokazuje važnost i neiscrpljivost samog predmeta. Sve su to teme vrijedne raspravljanja i potrebite za pastoralno objašnjavanje. Nije samo tragika modernog čovjeka, da je njegova mašta i njegov osjećajni život u neprestanoj napetosti na polju ne umjerenosti već je osobita tragika u slabosti volje, u manjku karakternosti, u bescjenju kreposti.

2) Bilo bi pogibeljno i pogrješno u duhu dualista i maniheizma svoditi na tijelo sva zla ovoga svijeta. Bilo bi pogrješno također ne upućivati na seksualno pitanje u mladosti i ne usmjerivati naravna nagnuća u pravcu razuma i umjerenosti. Bilo bi isto tako neispravno prosuđivati neumjerenost samo ili poglavito prema vanjskim pojavama, jer je svijesnost i voljnost, dakle, duh, u čovjeku specifični izvor dobra i zla. Razumljivo, da bi bilo pogrješno i to, da se glorificira tijelo na štetu duhovnih vrednota.

3) Za odgoj na ovom području potrebno je uzeti u obzir slabost tijela, rane iskonskog grijeha, jakost tih sklono-

sti, zato se mora visoko cijeniti i razvijati askeza, gospodstvo nad samim sobom, izbjegavanje prigoda, u kojima ova vatra postaje još žešćom.

4) Razumljivo da pojam "dodir" nije samo ono peto osjetilo već da je to neko općenito sjetilo. Dodirno je sjetilo najkonkretnije od svih osjetila, ono je s osjećajima u najužoj vezi; ono pruža neki osjećaj iskustva, ono je neko iskustvo. To osjetilo spaja predmet s tijelom. To osjetilo nema tako diferencirani objekt, jer mi dodirom osjećamo toplo, studeno, meko, tvrdo, nježno i t.d. Prošireno je po površini ljudskog tijela, a ima mjesta, na kojima je na istančaniji način na pr. na vrhu prsta. Umjerenost ima zadaću stavljati mjeru na polju spolnog dodira i okusa. Nije samo golotinja podražaj nagona, to naime čine neki parfemi, neke haljine pa i neka glazba.

5) Biti čist ne znači samo izbjegavati grijeh proti spolne čistoće već posjedovati vlast nad tim nagnućima, biti gospodarom, za što najprije treba biti zanesen ljepotom te kreposti ("Initiation" III.str.1o75).

oooooo

ŠESTA KNJIGA

O GRIJESIMA

PRVO PITANJE: ŠTO JE GRIJEH I KAKO SE DIJELI

289) Što je grijeh?

Odgovorni izvor grijeha je ljudska volja, grijeh je prema tome: "Voluntate averti a Deo" (I.94.1); svaki je grijeh manjak neke punine bivstva, zato griješiti znači "declinare a rectitudine actus, quam debet habere" (I.63.1); grijeh je jednostavno "actus humanus malus" ili "carens debita commensuratione ad rationem humanam vel Divinam" (I-II.71.6); klasična je definicija sv.Augustina, da je grijeh: "Dictum, vel factum, vel concupitum contra legem aeternam" (I-II.71.6); može se pak prikazati grijeh kao uvreda Boga "Dei offensa excludens a vita aeterna" (I-II.114.2) i uopće kao prekršaj svakog zakona i svake veze s Bogom.

Bilješke: 1) Sv.Pismo zove grijeh kao odstupanje od zadnje svrhe (Rim 5,12), prekršaj i prijezir zakona (I.Iv 3,4; II.Petrova 2,15), neposluh ili neslušanje glasa Božjega (Rim 5,19; Hebr 2,2); poraz, neznanje, umanjivanje ili samoponiženje (Rim 11,12) i t.d.

2) Pojam je grijeha analogan t.j. potpuno i savršeno vrijedi izraz za aktualni, smrtni grijeh a s nekog stanovišta za

laki, iskonski i slično. To znači da su bitni elementi grijeha različiti, naime različita je voljnost i stupanj neurednosti.

3) Razlikuj grijeh od nesavršenosti. Svaki je čin stvorova fizički nesavršen, ali to je negativno nesavršenstvo, koje uključuje to, da nije savršeniji. Pozitivno pak nesavršenstvo se nalazi na području morala. Razlikujemo nesavršenstvo u nepravom smislu (nesvijesni prekršaj sporednog zakona na pr. nesvijesna i nehotična rastresenost preko molitve), koje je samo materialiter laki grijeh, bez krivnje, od nesavršenstva u pravom smislu, t.j. hotimični čin ili izostavljanje višeg savjeta razuma, volje starijega, Božjeg nadahnuća i t.d. Takvo nesavršenstvo nije proti zakona, ali ako se često, habitualno događa i voljno pripušta ne će uvijek biti bez krivnje, jer će lako biti na sablazan, na štetu, dolaziti će iz neurednog motiva, iz nemarnosti ili lakomislenosti, iz neurednog čuvstva; razum naime osuđuje, ako netko nerazumno ili nerazložno postupa. Ne možemo dakle općenito i uvijek reći, da je grijeh učiniti manje dobro a ne učiniti veće dobro, jer svako dobro Bogu ugađa, i jer treba svakako čuvati razliku između savjeta i zakona. I manje dobro može mi sada biti shodno tako, da mi ova nesavršenost nije uvijek grijeh, ali nije uvijek ni bez grijeha.

4) Uzroci, koji našu epohu karakteriziraju nehajem prema grijehu jesu uglavnom: upliv ateističkog racionalizma; pragmatizam ili računanje na uspjeh, na neposrednost, materijalizam; tehnička psihologija, koja želi prebaciti odgovornost na društvene prilike.

290) Koji su uvjeti da čin bude grješan?

Grijeh je, kako je rečeno, svijesno-voljni čin lišen prave usmjerenosti ili podređenosti zadnjoj svrsi ili normi djelovanja. Traže se dakle tri uvjeta: 1) spoznaja zloće čina, koji može biti grijeh makar objektivno i ne bio zao; 2) barem konfuzna pažnja ili svijesnost da je to zlo; 3) direktni ili indirektni pristanak volje.

Zaključak: Prvi uvjet traži zloću sa strane objekta koliko je subjekt shvaća, prema tome griješi onaj, koji krivo misli da je dan nemrsa a ipak jede meso bez razloga; drugi uvjet je potrebit, jer nihil volitum nisi praecognitum, prema tome ne griješi onaj, koji jede meso na dan nemrsa, jer uopće nije svijestan da je doista dan nemrsa; treći uvjet traži pristanak volje, zato u žestokim napadajima srdžbe ili drugih strasti, kada se zamagli pamet i digne sloboda, nema govora o grijehu.

Bilješka: U nesavršenostima nema potrebnih elemenata za grijeh. U negativnim nesavršenostima nema pristanka, u pozitivnima nema obaveze. Zato nesavršenosti po sebi govoreći ne mogu biti materija sakramenta pokore ili pokajanja. Ipak je korisno i njih iznijeti, da se uvidi opće stanje pokajanika i da ispovjednik otkrije možda uzročnu grješnost.

291) Opstoji li filozofski grijeh?

Filozofski grijeh bio bi ljudski čin u protivnosti s razumom, teološki pak je prvotno uvreda Boga, povreda Bož-

jeg zakona, odstupanje od Boga kao nadnaravne svrhe (I-II.71. 6 ad 5).

Može se zamisliti grijeh samo s filozofskog stanovišta, odnosno taj pojam nije metafizički nemoguć, jer je dovoljna nesuglasnost s razumom (ne isključujući, a apstrahirajući od vječnog zakona), da se čin karakterizira kao zao.

De facto pak, t.j. prema činjeničnom stanju, ne opstoji takav isključivo filozofski grijeh, jer što se protivi razumu to se protivi i zakonu Božjemu, a osim toga nije moguće da čovjek zdrave pameti nesavladivo ne pozna Boga i vječni zakon, koliko je dovoljno za prosuđivanje moralnosti (isp. Merkel. I.br.429.str.360; Fanfani I.str.457; Denz.1290).

Bilješka: Ovo pitanje ima i praktičnu vrijednost. Neki naime misle, da mogu na pr. zadovoljavati prohtjevima tijela, a da ne uvrijede Boga. To je lučenje nemoguće, jer što je proti razuma, proti savjesti, to je proti Boga.

292) Kako razlikujemo grijehe?

1) Sa stanovišta izvora razlikuj iskonski grijeh (kojega postajemo sudionici sudioništvom naravi) i osobni (koji počinjamo vlastitom voljom).

2) Razlikuj aktualni grijeh i habitualni; prvi je grješni čin u određenom vremenu, mjestu i konkretnoj realizaciji, drugi je ljaga na duši prouzrokovana grijehom, dok se ne digne pokajanjem sakramenta pokore.

3) Grijeh se počinja čineći, što se ne smije, ili ne čineći, što se mora, na pr. ubiti pravednika je počinjanje grijeha, ne prisustvovati Misi u nedjelju je izostavljenje čina.

4) Grijeh se može realizirati u srcu, na riječi i na djelu.

5) Grijeh može povrijediti odnose prema Bogu, prema bližnjemu i prema samom činiocu, na pr. psovka je grijeh proti Boga, krađa je proti bližnjega, samoubojstvo je proti sebe.

6) Grijeh može proizlaziti iz slabosti (na pr. iz jake strasti), neznanja i zloće. Ovaj je zadnji najgori, jer je svijestan, voljan i nekako demonski.

7) Područje grijeha može biti tijelo, na pr. grijeh sulložništva, a može biti i sama unutarnjost, t.j. duša, srce.

8) Ima grijeha koji nastaju radi pretjeranosti ili plus-a, ima ih koji nastaju radi nedostatka ili minus-a, na pr. škrtac ne daje koliko može i mora, rasipnik daje više nego može i mora.

9) S teološkog ili vrsnog stanovišta razlikuj smrtonosni i laki grijeh, jer prvi prekida podređenost s Bogom i unosi duhovnu smrt duši, drugi pak lako Boga vrijeđa i ne donosi smrt duši niti prekida bitnu podređenost Bogu.

10) Razlikuj teološki grijeh, t.j. voljni, ubrojivi pred savjesti i pred Bogom, te juridički ili sudski t.j. kada se ubraja u krivnju od civilnih vlasti, iako nije bilo svijesti

i odgovornosti pred Bogom, na pr. kada sud doznači naknadu štete počinjene posve nehotice i protuvoljno.

293) Što je grijeh izostavljanja (omissionis)?

Izostaviti naređeni čin, na pr. ne prisustvovati Misi, znači ne učiniti, što se mora, prema tome izostavljanje se protivi jesnoj, pozitivnoj zapovijedi. Materijalni ili neodređeni element u tom grijehu je nijekanje ili lišenje dužnog čina, a formalni je element u tome, što to ne-izvršenje čina uključuje rušenje podređenosti zadnjoj svrsi.

Razumije se, da izostavljenje propisanog čina pretpostavlja ipak neki pozitivni čin, barem nakanu ili odluku, kojom ili hoće izostaviti naređenu dužnost, ili prije ili sada hoće drugi posao, koji onemogućuje izvršenje naređenog čina, na pr. tko hoće igrati kada mora prisustvovati Misi, ili tko hoće vrlo kasno otići spavati, uslijed čega predviđa, da ne će ustati za Misu.

Grijeh izostavljenja počinje onda, kada se voljno postavlja uzrok toga izostavljenja, a dovršava se ili realizira na vanjski način onda, kada obvezuje zapovijed. Izostavljenje na vanjski način ne nadodaje specifičnu zloću unutarnjem činu, ali je grijeh. Prije neizvršenja može se opozvati zlu nakanu, i tada izostavljenje će biti samo učinak grijeha, materijalno zao čin, na pr. kada bi svećenik bacio breviarium u more i kasnije na putu kajanjem opozvao svoj čin ne-recitiranje officii divini bilo bi mu ubrojivo kao grijeh samo materialiter.

Posao koji se obavlja dok bi se moralo izvršiti naređeni čin nije grijeh zaseban od grijeha izostavljenja već je grijeh kao izostavljenje, dakle igra za vrijeme Mise je zlo i to zloćom izostavljenja Mise. Igra je u tom slučaju uzrok izostavljenja Mise, ali ona u sebi nije zlo.

Bilješka: Dvije su dakle bitne komponente grijeha: pozitivna ili materijalna (čin, kojim se odabire stvoreno dobro u suprotnosti sa zadnjom svrhom - conversio ad commutabile bonum) i formalna ili privatna, koja uključuje manjak dužne podređenosti i usmjerenosti zadnjoj svrsi (odalečenje od Boga -aversio ab incommutabili bono). Drugim riječima: pozitivna je komponenta sam voljni čin, formalna pak je nesuglasje čina sa zadnjom svrhom.

DRUGO PITANJE: O RAZLIKOVANJU GRIJEHA

Prvi članak: o razlici grijeha s teološkog stanovišta

294) U čemu se sastoji ta razlika?

U različitom odnosu prema Bogu, jer teški ili smrtni grijeh čovjeka odvraća od Boga, laki pak ga grijeh ne odvraća od Boga već ga zaustavlja na putu k Bogu. Teški grijeh dakle teško vrijeđa red morala, laki pak lako.

295. Koja je razlika smrtnog i lakog grijeha?

Ova se razlika postavlja iz pretpostavke nejednakosti grijeha. Članak je vjere, da ima više i manje teških grijeha. Nije li Krist izričito rekao Pilatu, da veći grijeh počinja onaj, koji ga je njemu (Pilatu) predao (Iv 19,11)? - Žar nas i sam razum ne uči, da u svakom neurednom činu može biti više i manje nereda? - Zar objekti ili predmeti grijeha nijesu u sebi više ili manje časni?

Za prosuđivanje veće ili manje težine grijeha moramo gledati na predmet (I-II.73.3), na okolnosti (I-II.73.7), na veću ili manju zloću htijenja ili volje (I-II.73.6), na osobu koja griješi i proti koje se griješi (I-II.73.9), na stanje onoga koji griješi (I-II.73.1o), na štetu koju grijeh donosi (I-II.73.8). Može se dogoditi, da je jedan grijeh od drugoga manji sa stanovišta predmeta ili objekta, tako su grijesi proti tijela manji od grijeha proti Boga, ali razne okolnosti mogu učiniti da je u konkretnom slučaju obratno na pr. zato, što je zloća volje u grijesima prema Bogu možda minimalna, u grijesima proti tijela naprotiv vrlo jaka.

Članak je vjere, da su neki grijesi smrtni, ali da ima i lakih grijeha. Kalvin i Baj smatraju, da su grijesi jednako teški. Katolička pak nauka uči, da je smrtni grijeh takva uvreda Boga, da čovjek gubi posvetnu milost, prekida prijateljstvo s Bogom i zaslužuje vječnu kaznu. Laki pak grijeh je laki prekršaj zakona, koji smanjuje žar ljubavi te čovjeka čini vrijednim vremenitih kazna. Ima pak lakih grijeha po svojoj naravi tako, da po objektu nikada ne može postati težak grijeh, ali može po okolnostima, na pr. laž je po sebi laki grijeh; ima ih međutim teških, koji radi neznatnosti ili drugih okolnosti nijesu nego laki, na pr. krađa neznatnih stvari, nečista misao bez pristanka i t.d.

OBJAVA uči, da ima grijeha dostojnih vječne smrti (Rim 1,32), ali ima i lakih (Proverb 24,16), koje i pravednik čini; ima ih kao greda velikih, a ima ih samo kao trun (Mt 7, 3) i t.d. Uostalom nauka i praksa Crkve naglasuje posvuda tu razliku.- RAZUM uzima analogiju tijela i duše, lake ili nepopravljive, smrtonosne bolesti ili samo izlječive rane (I-II.73.2 i 3).

U čemu je dakle formalna, bitna razlika smrtnog i lakog grijeha? U tome, što smrtni grijeh čovjeka potpuno odalečuje od zadnje svrhe, dok laki grijeh usporuje primicanje toj zadnjoj svrsi. Smrtni je grijeh nered, koji diže princip reda, laki pak grijeh ne diže bitnu podređenost tom principu reda, već samo uvodi nered u primicanju, na putu prema toj zadnjoj svrsi, koja je princip reda. Smrtni je grijeh sličan smrti tijela, laki je grijeh sličan bolesti (I-II.72.5). Smrtni grijeh potpuno posjeduje bitnost grijeha, jer odalečuje od Boga i čovjeka podređuje stvoru (I-II.72.5).

296) Po kojem pravilu razlikujemo smrtne grijehe od lakih?

Prvo pravilo: smrtni su grijesi oni, o kojima sv. Pismo navodi, da isključuju iz kraljevstva nebeskoga, da čovjeka čine dostojnim smrti, da donose prokletstvo, da jao onomu, koji

ih počini. - Ako su ocjene lakše, to pripisujemo lakim grijesima.

Drugo pravilo: možemo smatrati smrtnima one, koje takvima smatra opće mišljenje sv.Otaca i Crkvenih Naučitelja, jer Providnost ne bi dozvolila u takvim pitanjima pogriješiti.

Treće pravilo: smrtni su oni, koji po prosuđivanju zdravog razuma teško vrijeđaju ljubav prema Bogu i bližnjemu. Zato treba gledati samu narav čina, da li naime može uopće biti lak ili ne; treba gledati težinu predmeta, svrhe i ostalih okolnosti; da li je po svojoj vrsti smrtni ili ne; da li je po smislu riječi zabranjeno to činiti pod prijetnjom teških posljedica; također treba gledati na nakanu zakonodavca; konačno se treba osvrtati i na to, da li je grijeh počinjen potpuno svijesno ili ne, zlobno i neznalački i t.d.

Četvrto pravilo: tko bi htio o svakom činu sa sigurnošću reći da li je smrtni ili laki grijeh bio bi veoma preuzetan, jer to nije moguće u svakom slučaju odrediti.

Peto pravilo: neka pokajanici ispovjede sve voljne grijehe, bilo smrtne ili lake, a jedini će Bog potpuno suditi o težini tih grijeha; neka također pitaju oproštenje, neka se kaju za sve grijehe, teške i lake.

Bilješka: tolika je razlika, vrsna, bitna razlika između smrtnih i lakih grijeha, da svi laki grijesi svijeta ne čine jedan teški grijeh, kako svi individuumi jedne vrste ne čine jedan individuum druge vrste. Zato Crkva zapovijeda ispovjediti sve smrtne grijehe, ali ne zapovijeda ispovijedati lake.- Uostalom smrtnom grijehu se dodijeljuje vječna kazna, lakom pak grijehu vremenita, a među njima je beskrajna razlika (I-II.88,4).

Jasno je, da razne okolnosti mogu učiniti, da laki grijeh postane teškim, na pr. tko radi neznanja laki grijeh smatra teškim te počinja taj "laki" grijeh, griješi smrtno; tko iz prijezira počinja lake grijehe može teško zgriješiti; također griješi smrtno onaj, koji se lakomisleno izlaže bliskoj pogibli sagriješiti smrtno popuštajući lakim grijesima na pr. na području neumjerenosti. Očito je također, da laki grijesi disponiraju za teški grijeh bilo umanjujući žar ljubavi prema Bogu, stavljajući zapreke Božjoj milosti, dapače ponavljajući lake grijehe lako se upadne u teške prema onoj: "Qui spernit modica, paullatim decidet" (Eccl. 19.1; isp. I-II.88,3).

297) Kako dijelimo smrtne grijehe?

Ima ih, koji su uvijek teški grijesi, kod kojih ne znam kako neznatna materija predstavlja težinu za smrtni grijeh. Zovemo ih "ex toto genere mortalia", na pr. mržnja na Boga, psovka i sl. Ti grijesi, ako uočimo samo objekt, bilo u maloj ili velikoj mjeri uvijek su teški grijesi. Najmanja mržnja na Boga dovoljna je sa stanovišta objekta, da bude smrtni grijeh.

Druge zovemo "ex genere suo mortalia" t.j. naprosto smrtne grijehe, koji su smrtni jedino, kada dosegnu određe-

nu kolikoću na pr. krađa. Ne znam kako bila krađa svijesna i voljna ipak nije smrtni grijeh, ako ne dosegne kolikoću smrtnog grijeha. U ovim dakle slučajevima po svojoj vrsti je smrtni grijeh, ali može biti i laki.

Ima ih, konačno, "per accidens mortalia", koji su po objektu laki grijesi, ali postaju teški uslijed okolnosti, na pr. laž je po objektu laki grijeh, ali može biti teški grijeh radi sablazni, radi nanesene štete i sl.

298) U čemu je bitnost smrtnog grijeha?

Već smo rekli, da je članak vjere, da se smrtni grijesi razlikuju od lakih. Razlikuju se, jer smrtni zaslužuju vječnu kaznu, laki vremenitu; smrtni dižu milost, nadnaravni život duše, označuju smrt duše, laki ne dižu; smrtni odvraćaju dušu od Boga kao zadnje svrhe, jer uništuju ljubav prema Bogu, prekidaju podređenost volje Bogu, laki pak grijesi uključuju samo neurednost obzirom na sredstva prema zadnjoj svrsi. Drugim riječima: u smrtnom grijehu čovjek odabire stvoreno dobro kao zadnju svrhu, u lakom pak grijehu ne odabire stvoreno dobro kao zadnju svrhu, ali ga ono nekako zaustavlja, otežava mu put k Bogu.

Koja je od ovih razlika bitna, temeljna, prva? Ova posljednja, jer razlike kazne i učinaka izviru iz ove posljednje tako, da je smrtni grijeh po sebi nepopravljiva "aversio ab incommutabili bono et conversio ad commutabile bonum" kao zadnjoj svrsi. U lakom grijehu ostaje usmjerenost prema zadnjoj svrsi, ali je otešćana. U tome je dakle velika, beskrajna razlika, jer "finis ultimus ab his quae sunt ad finem in infinitum differt" (I-II.87.5 ad 1). Smrtni se može nazvati da je proti zakona ljubavi, laki pak je mimo zakona ljubavi (I-II. 87.5 ad 1).

Bilješke: 1) Sv.Pismo uči, da čovjek smrtnim grijehom postaje sin i rob đavlov (I.Iv 3,8; Iv 8,44), sudionik đavlovih djela, nečist, stanovnik tame (I.Iv 1.7-9; 3.8; Ef. 5,8 i t.d.), neprijatelj Božji (Rim 5,10), dostojan pakla (Mt 25,41,46; Mrk 9,42; Apok 14,11), nesposoban za vječni život (Iv 15,5-6).

2) Povijest kršćanske misli ne zna odmah u početku za točnu razliku između smrtnih i lakih grijeha. Kroz prva tri vijeka iznosi se razlika između velikih, srednjih i malih grijeha, na pr. odpad od vjere, preljub i ubojstvo u 2. i 3. vijeku smatraju se tako velikim grijesima, da se je, barem u nekim mjestima, odgađalo odrješenje od njih do časa smrti. Za neke se grijehe tražila javna pokora, za neke se smatrala dovoljnom molitva, milostinja i slična manja sredstva.- U 4. vijeku se iznosi izričita razlika između smrtnih i lakih.- Oko 6. vijeka već imamo pravila za razlikovanje smrtnih od lakih. - Skolastici su pak znanstveno to pitanje analizirali i donijeli razloge za tu razliku.

3) Smrtni je grijeh čin proti ljubavi, čin koji isključuje od zadnje svrhe. Smrtni dakle aktualni grijeh je pozitivni čin volje, kojim se prihvaća stvoreno dobro tako, da

to prihvaćanje lišava milosti i ljubavi. "Mors animae est privatio gratiae per quam anima Deo unitur; privatio autem gratiae non est essentialiter ipsa culpa sed effectus culpae. Unde peccatum dicitur mors animae non essentialiter sed effective; essentialiter vero est actus defformis vel inordinatus" (De Malo 2,9 ad 2).

4) Je li opravdano reći, kako veli Merkelbach, da se čovjek s činom lakog grijeha upravlja "ad felicitatem in communi et abstracte volitam" (I.n.533. ili str. 431)? Smatramo, da je ispravnije reći, da se čovjek s činom lakog grijeha obraća actualiter stvorenom dobru, ali ne efikasno i potpuno već djelomično, nepotpuno, neefikasno, jer ostaje u milosti, dakle u habitualnoj i efikasnoj podređenosti Bogu. To nije protuslovno, bilo bi naime protuslovno, kada bi se čovjek upravio prema različitim ciljevima kao takvim, te u njima gledao zadnju svrhu (I-II.1.5). Moguće je naime biti habitualiter podređen Bogu, a actualiter neefikasno ili nepotpuno zaustaviti svoj put prema Bogu. Laki grijeh je neurednost prema sredstvima, koja nijesu apsolutno nužna za postizavanje zadnje svrhe, na pr. laž iz nedužne šale ne može biti tako zla, da čovjeka učini Božjim neprijateljem.

299) <u>Koje su posljedice ili učinci smrtnog grijeha?</u>

Težinu smrtnog grijeha opisuje sv.Pismo. U St.Zavjetu se u početku smrtni grijeh opisuje kao neposluh ili prekršaj Božje zapovijedi; poslije izbora Izraela za odabrani narod grijeh se smatra ustanak proti najvišega Zakonodavca, kao prijezir Božjeg zakona. Da se neuki puk odvrati od grijeha za narod i t.d. - Od vremena Proroka grijeh se prikazuje kao uvreda Božja, kao nezahvalnost, nepravda, ludost i sl.--- U N.Zavjetu osobito se ističe zloća nevidljivih grijeha, zle namjere, nečistoće srca. Iznose se učinci grijeha, opisuju razni izvori ili uzroci, ali i ukazuje na sredstva (isp.Merkelbach vol. I.str.434-435).

Prvi je učinak smrtnog grijeha: smanjenje naravne sklonosti na dobro ili na krepost, jer se zla sklonost širi, a umanjuje dobra (I-II.85; 109.7). Zato su skolastici govorili, da je grijeh lišavanje načina, ljepote i reda.- Ovaj se učinak bolno osjeća i kod pojedinaca i kod skupina ili naroda, država i čovječanstva, jer je nered i očaj njegov najbolji znak.

Drugi je učinak teret grješnosti, ljaga u duši. Smrtni grijeh čovjeka čini habitualno od Boga odvraćenim, voljnim grješnikom, u očima Božjim ružnim, odvratnim (I-II.86. 89.1).

Treći je učinak dužnost kazne, teret kazne. Prekršaj zakona traži kaznu, da se uspostavi poremećena pravda, jer tko je odveć popustio volji u grijehu, neka sada proti volje snosi kaznu.- Posve je opravdano, da ustane kaznom na obranu Onaj, koga je grijeh htio baciti s prijestolja. Smrtni grijeh zavrijeđuje vječnu kaznu, jer po sebi uključuje nepopravljivo odmetnuće od Boga. Smrtni grijeh diže ljubav, milost, uklanja vezu sa zadnjom svrhom, prema tome

grješnik bježi po sebi zauvijek od Boga (I-II.87.2). Koliko je svaki smrtni grijeh odvraćanje od Boga zaslužuje, da smrtni grješnik nikada Boga ne vidi (poena damni); koliko se smrtni grješnik neuredno obraća stvorenom dobru, zaslužuje, da od stvorenih dobara trpi (poena sensus).

Bilješke: 1) Reći da čovjek smrtnim grijehom odvraća sebe od Boga isto je što i reći, da nestaje u njemu posvetnę milosti, jer je posvetna milost veza u naravi ili sudioništvo u Božjoj naravi. Gubitkom posvetne milosti gube se sve ulivene kreposti, darovi D.Svetoga, zasluge i t.d.

2) U kojem se smislu reče, da je smrtni grijeh beskrajan? Čin nije beskrajan, stvoreno dobro nije beskrajno, zloća nije beskrajna, čovjek koji vrijeđa Boga smrtno nije beskrajan; prema tome smrtni je grijeh, beskrajan s obzirom na beskrajnog Boga, koga vrijeđa, te s obzirom na učinke beskrajne kazne kroz vječnost, koju izaziva.

300) Da li opstoje i što su laki grijesi?

Opstanak lakih grijeha se smatra člankom vjere, osobito iz nauke Crkvenog Učiteljstva proti nauke protestanata (Denz. 804, 817, 833, 835, 899, 917 i t.d.)

OBJAVA uči to na razne načine: razlika je komaraca i deva (Mat 23,24), trũna i grede (Lk 6,42); može i pravednik griješiti (Eccl 7,21); svi ljudi u nečemu griješe (Jak 3,2), pa i najsvetiji (I.Iv 1,8).

RAZUM nam daje razlog opstanka i razjasnjuje narav lakog grijeha, jer 1) kao što svaki nered ne uništuje potpuno red niti svaka bolest usmrćuje tako slično ni svaki grijeh ne uklanja podređenost Bogu niti ubija život duše ili milost; 2) u svakom društvu ima lakih uvreda, koje ne uništuju prijateljstvo, pa tako i u odnosu prema Bogu ima postupaka, kojima se ne postaje neprijateljem Božjim.

Velika je opasnost lakih grijeha u tome, što direktno pripremaju subjekt za smrtne grijehe, jer tko često počinja laki grijeh disponira se, da uzljubi stvoreno dobro kao zadnju svrhu; malene krađe ili nepotpuni pristanak na nečiste misli nekako disponiraju ili vuku na velike krađe, odnosno na pun pristanak.- Također indirektno disponiraju, jer slabe žar ljubavi, time potenciraju poteškoću za kreposno življenje i olakoćuju prijelaz na smrtni grijeh; uvijek također stavljaju zapreke milosti Božjoj, a ova bi jače odvraćala od smrtnog grijeha.

301) Koji su učinci ili posljedice lakog grijeha?

Svaki aktualni grijeh, pa i laki, na neki način pogoršava rane iskonskog grijeha, jer pamet se zasjenjuje, volja slabi za dobro, mlohavi prema krepostima, strasti se raspaljuju i sl. (I-II.85.3).

Može se također reći, da iako ne proizvodi trajnu ljagu na duši, ipak sam čin lakog grijeha označuje neki manjak sjaja, jer taj čin nema sjaja kreposti.

Laki grijeh po sebi zaslužuje vremenitu, prolaznu kaznu, jer ne isključuje odnos podređenosti Bogu, ne ubija ljubav prema Bogu. Ako je pak laki grijeh vezan s teškim onda uzgredno i laki grijeh zavrijeđuje vječnu kaznu (I-II.87,5; 72,5).

Laki grijeh uključuje ipak neku uvredu Bogu, zavrijeđuje kazne u čistilištu; odgađa vječno blaženstvo; umanjuje žar ljubavi, smanjuje revnost duhovnog života; uvodi mlakost; disponira na smrtni grijeh, kako je rečeno u prošlom broju.

302) Što je habitualni smrtni grijeh?

Pod izrazom "habitualni" razumijeva se kao neko stanje, trajno raspoloženje, kao neki "habitus entitativus". Poslije nego je čovjek smrtno sagriješio on ostaje habitualno odvraćen od Boga, okrenut prema stvorenim dobrima; na njemu ostaje stanje krivnje; na njemu je ljaga; nema milosti ni ljubavi Božje. To stanje ostaje, dok se grješnik pokajanjem ponovno ne vrati svome Bogu. Poslije nego je pak krivnja uklonjena pokajanjem ili dobivenom milošću još može ostati potreba kazne, jer grijeh ostavlja tragove, koje treba liječiti gorkim lijekovima patnje (I-II.87,6 ad 3).

303) Što je habitualni laki grijeh?

Čovjek je dužan to stanje dokinuti time, da izvrši neki opoziv grijeha na pr. pokajanjem ili ekvivalentnim činom pod uplivom ljubavi na pr. milostinjom, pokorom i sl.

Bilješke: 1) Nauka o posljedicama grijeha je osobito važna u naše doba, kada se niječe ovisnost zla ili patnja i grijeha. Dovoljno je uočiti koje posljedice nereda, očaja, bolesti, nakaznosti unose grijesi proti naravi. Dovoljno je promisliti na nerede u društvenom životu kao posljedice svađa, mržnja, lakomosti i t.d. Kazna je za grijeh smrt, tako je bilo, tako biva danomice. Dekadencija ili raspadanje je priprema za smrt, zato pojave slabosti vjerni su glasnici grijeha; najočitija pak slabost je slabost u dobru. Države, kulture, dinastije padaju kada ih podgriza grijeh. To nas povijest najrječitije poučava.

2) Katolička moralka daje veliku važnost suzbijanju lakih grijeha. U duhovnom životu vidimo, da su sitnice važne radi velikih stvari. Sitne kreposti su predziđe velikih, početak velikih, dokaz trajne budnosti i svetosti. Prijezir malenih stvari dovodi prijeziru velikih. Kršćanstvo računa na ljudsku slabost, ali također predlaže ideal savršenstva, otklanjanja malih ili lakih grijeha, da ljubav Božja posve zahvati i preobrazi.

3) Ne smijemo misliti, da su uvijek tjelesne patnje i vremenite nesreće kazne za grijehe, kako su mislili učenici Kristovi (Iv 9,2), jer boli života imaju i druge ciljeve, ali je također sigurno, da je gubitak vremenite sreće koji put posljedica grijeha, i to intervencijom Providnosti.

4) Pitanje porijekla grijeha nije samo pitanje neznanja ili slabosti. Bez sumnje neznanje je česti izvor grijeha,

jakost čuvstava također, ali opstoji i zloća volje kao najodgovorniji izvor grijeha. Znamo naime, da i neznanje i jakost čuvstava ili strasti mogu biti grijeh. Neznanje je grijeh, ako netko može i mora znati, a ne zna te griješi. Niti je jakost strasti uvijek bez grijeha (I-II.76; 77.9.2;78).

Kako je psihološki moguće da čovjek sagriješi, kada mu razum nepobitno dokazuje, da Bog opstoji? Odgovor je jednostavan: jer je čovjek obdaren moći samoodređenja. Nijedno dobro na ovom svijetu ne ispunja dimenzije čovječje duše. O Bogu čovjek može ne misliti, a služba Bogu mu se prikazuje skopčana s mnogim neugodnostima na ovoj zemlji (I-II.10, 2; I.P.82,2). Jedino u drugom životu "visio divinae essentiae replet animam omnibus bonis, cum conjungat fonti totius bonitatis" (I-II.5.4). Samo se to stanje čovjeku prikazuje kao "perfectio consummata, quae omnem defectum excludit a beato" (ibid.ad 1). Metafizički pak govoreći posve je razumljivo, da čovječja volja, koja nije identificirana s normom morala, od nje katkada odstupi. Iskonski grijeh je potaknuo slabost i zloću i neznanje, pa je fenomen najtežih grijeha i misterij ljudske zloće u perspektivi iskonskog grijeha mnogo razumljiviji. Isp.21.tomističku tezu.

5) Treba se čuvati od minimiziranja lakih grijeha. I oni su neki prekršaj; i oni su neko pretjerano priljubljivanje stvorovima; i u njima je neki nered. Kada gospodar pošalje slugu, da ispuni neki zadatak, a ovaj se na putu zaustavlja, mlitavo ide i sl. iako doista ispunja zapovijed, zar se može reći da gospodaru čini ugodnost?

6) Tko se ne brine za lake grijehe već samo odluči izbjegavati teške grijehe ne možemo reći da u nakani griješi teško, niti smijemo reći, da mnoštvo lakih grijeha predstavlja jedan teški, ali okolnosti bi takvu nakanu lako mogle izvesti iz granica lakih na područje teškog grijeha, osobito radi prijezira ili pogibli upadanja u smrtni.

Drugi članak: o specifičnoj razlici grijeha

304) U čemu je pitanje?

Gdjegod je vrsna razlika tu nalazimo jedan opći ili zajednički i drugi diferencijalni element. Tako ljudi i životinje spadaju pod isti rod, ali narav im je različita, jer element razumnosti čini njihove naravi vrsno različite. Među njima je dakle neka nesvedivost, nepremostivi jaz. Pitamo slično o grijesima: opstoji li pod jednim rodom više vrsnih grijeha? Opstoji li nesvedivost grijeha jednog na drugi? Da li se zloća grijeha može svesti jedna na drugu?

Crkveno Naučiteljstvo uči, da opstoje grijesi vrsno međusobno različiti. Tridentski Sabor traži, da se očituju vrsno različiti grijesi i okolnosti, koje mijenjaju vrst (Denz.899,917).- Razum pak uči, da gdje je različit, ne-

svediv motiv, da su različiti i grijesi, na pr. motiv seksualnih poriva je po sebi nesvediv na motiv mržnje (I-II. 72.8).

Sv.Toma odgovara na postavljeno pitanje ovako: neposredno i bliski vrsno razlikujemo grijehe prema raznim formalnim objektima ili objektima ili prema vrsno različitim s moralnog stanovišta. Gdjegod se pokaže posebna neurednost ili nesuglasje s normom morala tu je poseban grijeh, na pr. zloća je grijeha bludnosti vrlo različita i nesvediva na zloću grijeha psovke. Time i okolnosti, koje prelaze u objekt, t. j.koje prenose ili umnažaju vrst oblače na sebe službu objekta i temelj su vrsne razlike grijeha, na pr. krađa na svetom mjestu oblači na sebe, radi okolnosti mjesta, narav svetogrđa.

Razlog je gornjoj tvrdnji u općoj nauci, da ljudski čini, koji po svojoj naravi uključuju odnos prema objektu, od njega se i specificiraju, i to neposredno, kako je i njihov odnos neposredan: tako je različit objekt idolopoklonstva, ubojstva i proždrljivosti (I-II.72.1). Objekt je pak volje neko dobro, svrha, zato se grijesi vrsno razlikuju prema vrsno različitim ciljevima ili svrhama bilo činioca bilo samog čina, na pr. ukrasti radi preljuba ili iz zavisti mijenja vrst grijeha; biti neumjeren u hrani radi naslade, krasti da se može igrati; proždrljivost iz sladokusja ili iz nezasitljivosti i t.d.

305) Da li se vrsno razlikuju prema oprečnim krepostima?

Ovaj je upit postavljen, jer se navodi, da Skot tvrdi: toliko je vrsno različitih grijeha prema tome, kojima se krepostima protive ili koliko ih grijesi vrijeđaju, na pr. grijeh je bludnosti vrsno različit od grijeha psovke, jer se bludnost protivi umjerenosti, psovka kreposti religioznosti.

Ovo mišljenje izgleda polazi sa stanovišta, da je grijeh samo neki čin minus, t.j. "privatio". Mišljenja smo, da je svaki čin, pa i grješni čin, neki pozitivni čin, realizacija djelatne moći. Činilac ne namjerava lišiti sebe zadnje svrhe, to je mimo njegove namjere, zato to "lišenje" ili ta "privatio" nije po sebi i direktno objekt volje niti ljudskog čina, dosljedno ne može ga vrsno specificirati, jer među njima nema bivstveno-dinamičnog odnosa (I-II.72.1).

306) Da li se vrsno razlikuju, jer se protive različitim zapovijedima?

Vasquez odgovara na postavljeni upit ovako: grijesi se vrsno razlikuju, koliko se protive zapovijedima vrsno različitim sa stanovišta morala. Grijeh psovke je vrsno različit od grijeha bludnosti, jer se psovka protivi drugoj, bludnost šestoj zapovijedi, a te su zapovijedi međusobno različite.

Odgovara se: nijedan zakonodavac ne sastavlja zakone po kriteriumu vrsnih razlika, to ga se uopće ne tiče. - Grješnik ne namjerava odstupiti od zakona, dapače nastoji spasiti zakon i svoju grješnu volju.- Mimo je namjere

grješnika odstupiti od zakona, zato taj odstup ne može ni specificirati grijeh.

Zaključak: Razlika po krepostima i po zapovijedima lako se svodi na razliku po objektima, ali tako, da je razlika po objektima bliska i neposredna i prva, jer i kreposti se razlikuju prema objektima, a i zapovijedi su raznolike, jer to traže razni objekti, motivi, ciljevi, kreposti i t.d.

Merkelbach opaža, da je Noldin preuzeo iz Laymanna, a iz Noldina da je preuzeo Tanquerey izreku, prema kojoj: grijesi se bliski specifično razlikuju po krepostima ili zapovijedima, kojima se protive, daljno pak prema objektima. Očito je, da treba reći protivno: bliski i neposredno po objektima, daljno po krepostima i zapovijedima (riječi Noldina pod br.304).

Za praksu: najopćenitiji kriterij vrsnog razlikovanja grijeha jest ovaj: formalno različiti objekti, ili: objekti sa stanovišta morala, koliko naime ti objekti pokazuju posebnu nesuglasnost sa zdravim razumom i vječnim zakonom, na pr. vrsno je isti grijeh krađe ukrao ti ovcu ili novac, ali vrsno je različit grijeh ubojstvo, preljub i krađa, jer je različito pravo na život, na ženu i na vanjska dobra (I-II. 72.1 i ad 3).

Možemo se također ravnati u prosuđivanju vrsno različitih grijeha prema oprečnim krepostima, tako se krađa protivi pravednosti, blud se protivi spolnoj čistoći kriva zakletva se protivi kreposti religioznosti.

Vrsno su različiti oni grijesi, koji se protive istoj kreposti ali s oprečnog gledišta t.j. nedostatkom ili suvisnošću, na pr. preuzetnost i očaj se oprečno protive ufanju, rasipnost i krštost se protive darežljivosti. Motiv im je različit i na različit način odstupaju od kreposti (I-II. 72.8).

Također prosuđujemo vrsno različite grijehe, koji se protive istoj kreposti ne s oprečnog već samo s različitog stanovišta, jer se protive različitim vrednotama, raznim službama iste kreposti, na pr. ogovaranje i klevetanje; stvarno, mjesno i osobno svetogrđe; kriva zakletva i psovka i t.d. Tim se grijesima vrijeđa posebna vrednota u jednoj kreposti, njihovi su predmeti posebnim načinom nečasni.

Konačno možemo poznati vrsno različite grijehe koliko se protive formalno različitim zapovijedima t.j. zapovijedima, koje su iz raznih motiva proglašene, na pr. ispovjednik je Petru naredio za pokoru, da posti u petak "quatuor temporum", a ovaj nije htio; Petar je počinio trostruki grijeh, naime proti umjerenosti, proti kreposti pokore i proti kreposti religioznosti; naprotiv ubojstvo nevinoga je jedan grijeh, iako ga zabranjuje naravni, božanski, crkveni i građanski zakon, jer je svima tima zakonima jedan te isti unutarnji motiv.

Opaska: dakle samo formalno različite zapovijedi nose sa sobom vrsnu razliku grijeha. Tko dakle krši više formalno različitih zapovijedi toliko počinja vrsno različitih

grijeha, koliko je prekršenih zapovijedi, na pr. ako zavjetovana osoba počinja blud griješi dvostruko, proti čistoće i proti religioznosti. Formalno su različite zapovijedi kada se odnose na predmete specifično različite sa stanovišta morala ili proizlaze iz različitih motiva.- Onaj pak koji krši jednim činom više zapovijedi samo materijalno različitih, t.j. ako im je objekt i motiv isti, taj počinja jedan grijeh, na pr. svećenik redovnik, koji voljno ne izmoli Officium divinum čini jedan grijeh, jer služba svećenika i redovnika predstavlja u tom slučaju istu dužnost.

Što misli sv.Toma o gornjim raznim mišljenjima? Što se tiče razlikovanja grijeha tvrdi nesumnjivo, da je osnovna razlika uzeta sa stanovišta raznih objekata, ali dozvoljava, da se razlika prema raznim krepostima svodi na istu razliku (I-II. 72.1). Dozvoljava također, da je kod pozitivnih zakona, koji proglasuju neke čine zlima, jer su zabranjeni, posve opravdano, da se uzmu specifično različiti grijesi prema specifično različitim zapovijedima (De Malo 2.6).

Zaključak: vrsno ili specifično se razlikuju grijesi tijela i duha, također grijesi proti Boga, sebe i bližnjega (I-II.72.2 i 4); ne razlikuju se vrsno grijesi sa stanovišta kazne, jer je kazna mimo nakane počinioca; niti se vrsno razlikuju grijesi koliko je početak u srcu, izražaj na riječi i realizacija na djelu, jer su to samo razni stupnjevi jednog grijeha, ako su pak misao, riječ ili izvedba izolirana onda se vrsno razlikuju ali ne potpuno, kako se razlikuje postavljanje temelja i izgradnja kuće; također ne razlikuju se nužno kao vrst od vrsti grijeh commissionis et omissionis, jer se mogu odnositi na isti predmet, mogu težiti k istoj svrsi te polaziti iz istog motiva, na pr. ukrasti ili ne vratiti ukradeno protive se istoj kreposti (kao grijesi), protive se naime pravednosti, vrsno se ne razlikuju.

Treći članak: o razlikovanju grijeha po broju

307) U čemu je pitanje?

Da li i kada se unutar iste vrste broji više grijeha, na pr. kada se brojčano umnažaju krađe? Po kojem kriteriumu prosuđujemo, da se radi o brojčano više grijeha? Ako je višestruk vrsno ne slijedi da je višestruk brojčano, jer jedan te isti čin može imati više vrsta s moralnog stanovišta na pr. jedna krađa svetog predmeta je vrsno dvostruki grijeh.

Odgovor je ukratko ovaj: koliko predmeta ili objekata i koliko zasebnih čina toliko grijeha tako, da se mogu brojiti, jedan, dva, tri ili više.

Sama su dva pravila dovoljna za razjašnjenje ove nauke: 1) Toliko je grijeha koliko totalno ili potpuno promatranih predmeta (objekata) s moralnog stanovišta, t.j. koliko zasebnih predmeta (objekata), koji se ne povezuju niti stapaju u jedan predmet (objekt); 2) toliko je grijeha koliko je prekinutih i ponovljenih ljudskih čina u vezi istog predmeta (objekta), t.j. dok se smatraju da su prekinuti ili

odijeljeni od prvotne nakane te da su obskrbljeni posebnom nakanom, tako, da predstavljaju poseban čin.

Bilješka: Crkva traži da se ispovijede "svi i pojedini smrtni grijesi" (Denz.917), dakle predpostavlja njihovu brojčanu razliku.- Iskustvo i promatranje uče, da ima grješnih čina, koji se ne mogu smatrati dijelovima drugog grijeha, niti se mogu smatrati nastavkom predašnjeg grijeha već predstavljaju zasebnu realizaciju svijesnosti i voljnosti, na pr. tko danas ukrade 2000 dinara ne može se reći da je nastavak krađe, kojom je otrag 10 godina ukrao 4000 dinara i sl.

308) Kako se mnogi čini spajaju ili ujedinjuju?

Ako činilac ima nakanu postići jednu svrhu svi čini kao sredstva poprimaju neko jedinstvo, na pr. svi čini u svrhu ubojstva nekog čovjeka. To je veza ili ujedinjenje "intentione agentis". Mnogi se čini smatraju podređeni kao sredstva za jednu, glavnu svrhu. Drugi primjer: jedan čin bluda čini onaj, koji daje darove, govori besramne riječi, nepristojno dira i sl. u svrhu izvršenja bluda.

"Affectu voluntatis" t.j. u jednom čuvstvu ili osjećaju smatraju se ujedinjeni čini, koji se vrše dok traje jedna navala čuvstva ili strasti, na pr. čini jedan grijeh onaj, koji u jednoj navali bijesa izgovara razne psovke, hereze, uvrede i sl. Svi se ti dijelovi smatraju kao integralni dijelovi jednog predmeta.

"Unitate operis perficiendi" t.j. ako ti dijelovi ili djelomični čini ulaze kao sastavni dijelovi općenitijeg posla, na pr. onaj koji u smrtnom grijehu posvećuje i pričešćuje se na Misi ovaj viši posao "celebratio Missae" izgleda, da može poslužiti kao "opus uniens".

309) Kako ljudski čini gube jedinstvo ili kontinuitet?

Najprije voljnim opozivom ili kajanjem; zatim voljnim prestankom toga čina i skretanjem na drugi posao; konačno faktičnim pa i nehotičnim prestankom na pr. radi sna, rastresenosti, druge zaposlenosti i sl., ali koliko se vremena traži, da se čin može smatrati prekinutim, to ovisi o naravi samog posla ili čina, a prema sudu kreposnih ljudi.

310) Kako se prekidaju unutarnji čini?

Čisto unutarnji čini na pr. mržnja u srcu, nečista naslada u mislima i sl. prekidaju se svakim znatnim prekidom i fundiraju brojčano više grijeha, na pr. tko se nečisto naslađuje, onda počne studirati, zatim opet prelazi na nečistu nasladu u mislima čini dva grijeha nečistih naslada. Isto tako tko pogrdnim riječima navaljuje na nekoga, zatim igra, pa opet ponavlja pogrdne riječi na svoju žrtvu izgleda da čini dva brojčano različita grijeha.

311) Kako se prekidaju unutarnji čini, koji idu prema izvršenju ili realizaciji?

Među te ubrajamo želje, nakane i sl. Traži se duže vrijeme, da se prekine njihov kontinuitet. Smatraju se naime

da traju sve dok se djelo ne izvrši, jer traje grješna volja, na pr. tko je odlučio ukrasti čini jedan grijeh iako više puta, kroz više dana snuje i odlučuje izvesti to djelo, ponavljajući svoju nakanu. Koliko se vremena traži ovisi o naravi čina, tako nakana ukrasti može biti u kontinuitetu po više dana, nakana osvete po više sedmica, nakana čitati zlu knjigu po nekoliko sati i t.d.

312) Kako se umnažaju ili broje vanjski čini?

Koliko ih ima zasebnih, potpunih, međusobno neovisnih toliko ima grijeha, prema tome tko se dvaput svetogrdno pričešćuje čini dva grijeha svetogrđa; toliko puta griješi onaj, koji toliko dana ne posti ili se mrsi. Naprotiv tko čita po više dana jednu knjigu, koja je zabranjena, čini jedan grijeh, jer ponovljeni čini raznih dana dijelovi su jedne nakane, integriraju čitanje jedne knjige.

313) Kako se mnogi fizički čini ujedinjuju s moral. stanovišta?

Ako mnogi predmeti sačinjavaju neko jedinstvo ili ako činilac mnoštvo objekata shvaća kao jedno onda govorimo o moralnom jedinstvu u mnoštvu, na pr. tko ogovara ili kleveće obitelj od pet članova čini jedan grijeh, jer obitelj je neko jedinstvo i činilac namjerava svu obitelj ogovarati ili oklevetati, ali, ako bi svakoga pojedinca namjeravao posebno ogovarati ili oklevetati počinio bi zasebne grijehe.

Objekti koji su oprečni, vrsno različiti ne mogu sačinjavati moralno jedinstvo ni za unutarnje ni za vanjske čine. Tko požudno želi i naslađuje se obzirom na tri žene različita stanja (neudatu, udatu, zavjetovanu) čini tri grijeha, jer je svaki čin zaseban, nesvediv jedan na drugi.

314) Razlika grijeha na temelju mnogih objekata ili predmeta

Unutarnjim činom mogu se mnogi predmeti zajedno obujmiti, na pr. jednom požudnom željom tri ženske istoga stanja; jednim činom odlučiti za cijeli mjesec ne ići k sv.Misi; jednim činom željeti neprijatelju mnoga i razna zla; jednim činom mrziti više ljudi iste obitelji, istog posla i t.d.

Vanjskim činom je također moguće obujmiti više objekata kao jedan, iz istog motiva, u istu svrhu, na pr. jednim hicem ubiti deset ljudi uočenih i namjeravanih konfuzno iz istog motiva; jednom klevetom oklevetati mnoge ljude istog položaja ili stanja i sl.

Bilješke: 1) Toliko je grijeha, koliko vanjskih čina u sebi potpunih, neovisnih ili nesvedivih, na pr. dva grijeha krađe čini onaj, koji okrade sada jednog čovjeka, malo poslije drugoga; tri grijeha čini, tko hotice ne izmoli Officium tri dana; tri grijeha bludnosti počini, tko s tri neposredno zgriješi i t.d.

Toliko grijeha učini koliko čina nepodređenih glavnom činu, na pr. dva grijeha čini tko najprije bez nakane bluda nepristojno dira osobu drugog spola, poslije toga pređe

i na bludni čin; isto tako dva čina bludnosti čini tko poslije izvjesnog vremena od svršenog čina bludnosti pređe na nepristojno diranje.

Toliko grijeha čini koliko izričito, zasebno i pojedince objekata namjerava, na pr. toliko ubojstava, koliko zasebno namjeravanih ljudi; toliko oklevetanih, koliko zasebno namjeravanih oklevetati i t.d.

2) Kako se mora obaviti ispovijed u vezi s gornjom naukom? Nije dovoljno reći: "ubio sam", niti "sablaznio sam", niti "oklevetao sam", jer se na takvim izrazima ispovjednik može lako prevariti; ne može stvoriti sud o stanju grješnika; ne može odrediti pokoru, pogotovo ne može prosuditi dužnost naknade. Potrebno je dakle reći barem ovako: ubio sam barem po prilici toliko i toliko, oklevetao toliko i t.d.

TREĆE PITANJE: O UVJETIMA GRIJEHA

Prvi članak: uvjeti smrtnog grijeha

316) Prvi uvjet teškog ili smrtnog grijeha: teška tvar ili težak objekt

Tu težinu mjerimo prema shvaćanju činioca. Mora dakle biti prekršaj teškog zakona, mora shvatiti objektivno zao objekt bilo u sebi bilo iz okolnosti, na pr. iz svrhe, sablazni, pogibli i t.d. Težak je objekt, ako Sv.Pismo takav grijeh oštro žigoše, ili ga Predaja smatra teškim, ili diže podređenost Bogu (na pr. psovka), ili se izlaže smrtnoj pogibli, ili se čini ono, što ruši društveni život i t.d.

317) Drugi uvjet: puna svijesnost teške zloće čina

Činilac dakle mora biti priseban, svijestan, mora uočiti da je taj čin veoma sramotan, strogo zabranjen, protivan Božjem prijateljstvu, vrijedan teške kazne, protivan bitnim zasadama moralnog reda i t.d. Traži se dakle takvo stanje prisebnosti, kakvo tražimo pri svakom važnom životnom poslu. Ne mora bistro poznavati težinu grijeha, dovoljno je, ako i sumnja, da je teško zabranjen čin. Može se dakle općenito reći, da nema te pune prisebnosti u polusnu, u rastresenosti, pod jakim čuvstvima, kada se poslije čina jedva sjeća onoga što je prošlo, kod djece prije sedme godine, kod podjetinjenih staraca, kod skrupoloznih i t.d.

318) Treći uvjet: potpun pristanak volje

Volja dakle mora biti posve slobodna, promišljena, trijezvena, kako čovjek mora postupati u važnim životnim poslovima. Treba dakle da može slobodno učiniti-neučiniti. Možemo reći, da nije potpun pristanak, ako netko odmah odbije napast, ako se žalosti radi svoje slabosti, ako je spreman umrijeti radije nego sagriješiti, ako je mogao izvesti grijeh a nije to učinio, ako je delikatne savjesti, ako nije bio potpuno svijestan, ako doista sumnja da li je bio pri

sebi i t.d. Prema tome za čestog grješnika predpostavlja se da je bio potpun pristanak, za rijetkog grješnika nježne savjesti predpostavlja se da nije bio potpun pristanak.

Za praksu: Tko ne zna da li je neki čin smrtni ili laki grijeh, ali zna da je zao čin, ako barem konfuzno nazrije teški grijeh ili sumnja da bi mogao biti težak grijeh teško griješi ako uza sve to čini taj čin? ako uopće o dobroti ili zloći ništa ne misli ne griješi teško.

319) Kada po naravi težak grijeh može biti lak?

a) Ako je nepotpun ili nesavršen čin, t.j. ako nedostaje koji od bitnih komponenata specifičnog ljudskog čina, naime ako nedostaje puna prisebnost i pun pristanak;

b) ako je neznatnost tvari, na pr. neznatno dirnuti osobu drugog spola, neznatno nekoga uvrijediti i sl.;

c) ako ima opravdanje u pitanju pozitivnih zakona, na pr. grave incommodum oprašta od posta, nemrsa, slušanja Mise, a ne baš velika poteškoća može od teškog grijeha za pojedinca učiniti laki grijeh;

d) ako je pogrješna savjest, uslijed koje netko nesavladivo smatra neki teški grijeh lakim.

Bilješka: Ako je grijeh sa svih strana, potpuno težak (ex toto genere grave) može biti u konkretnim slučajevima lak samo radi nepotpunosti čina ili radi pogrješne savjesti.

Drugi članak: uvjeti lakog grijeha

320) Koji su uvjeti lakog grijeha?

a) Najprije treba da bude ipak neki prekršaj samog zakona ili svrhe zakona, dakle nečega, što je naređeno od razuma, Boga, drugih starješina i sl.

b) mora biti neka svijesnost, jer ako je čovjek uopće nesvijestan ili nepriseban nema govora niti o lakom grijehu; za laki grijeh je pak dovoljno polupuna ili nepotpuna prisebnost;

c) mora biti barem nepotpuni pristanak, jer i s nepotpunim pristankom i nepotpunom prisebnošću može stati neka voljnost, dakle laka grješnost.

321) Kako po naravi laki grijeh može postati težak?

1) Pogrješkom savjesti, t.j. ako netko laki grijeh smatra teškim, a ipak ga čini, griješi teško; zato se mora osobito kod dječaka i djevojčica odstranjivati neznanje u pitanju nekih grijeha, jer pogrješna im savjest postane katkada uzrokom, da smrtno sagriješe;

2) Teško zlom namjerom ili svrhom, t.j. ako netko ukrade i malu stvar, s namjerom da počini težak grijeh, na pr. da ubije drugoga, jer sredstvo postaje dionikom zloće svrhe;

3) Sablažnjivanjem, t.j. ako se predviđa, da bi iz lako grješnih čina mogle uslijediti sablazni, na pr. ako sve-

ćenik postupa lakomisleno te time prouzrokuje sablazan za vjernike;

4) Formalnim prijezirom bilo zakona bilo zakonodavca, t.j. kada se prezire sama vlast, kada se ne pokorava zakonu upravo zato, jer je to zakon. Materijalni je prijezir redovito laki grijeh, a taj se prijezir obistinjuje, ako se prezire materija zakona, da je naime neznatna, neprikladna, nepravedna, da je zakonodavac nerazborit, nepošten i sl.;

5) Izlaganjem bliskoj pogibli smrtnoga grijeha, jer kako smo dužni izbjegavati smrtni grijeh dužni smo izbjegavati i njegovu blisku prigodu;

6) Pretjeranim prianjanjem uz neku stvar, na pr. raspoloženjem ostaviti viši zakon, recimo slušanje Mise, radi ljubavi prema igri. Iako naime ljubav prema igri nije u sebi teško zlo, ono postaje zlom tim potcjenjivanjem Boga i uopće viših vrednota;

7) Stapanjem u materiju teškog grijeha na pr. opetovanim krađama.

322) Da li puno lakih grijeha čini veliki ili smrtni grijeh?

Sam broj lakih grijeha ne čini niti jedan veliki grijeh, na pr. ako svećenik svaki dan izostavi jedan psalam ne griješi teško, jer sam broj ne mijenja narav grijeha. Dakle ako jedan poslodavac naredi radnicima da bez potrebe rade nedjeljom po jedan sat ne griješi smrtno. Onaj koji je odlučio činiti sve lake grijehe po sebi ne bi sagriješio teško, osim radi eventualne pogibli smrtnog grijeha, koji bi u toj odluci mogao biti predviđen.

Ako laki grijesi uvećavaju materiju ili uvećavaju učinke mogu učiniti smrtni grijeh, koliko je bila svijest ili znanje uvećanja materije ili učinaka do smrtnog grijeha, na pr. male krađe postaju teškim grijehom, kada svijesno sačinjavaju tešku uvredu bližnjemu; isto tako svećenik, koji u raznim dijelovima Oficija propušta neznatne dijelove teško griješi kada postane svijestan znatno izostavljene materije (koja sačinjava teški grijeh).

ČETVRTO PITANJE: O TEŽINI GRIJEHA

323) Da li su grijesi različito teški?

Odgovorili smo pod br. 295., da je članak vjere, da nijesu svi grijesi iste težine. Bilo je sasvim logično ovo pitanje staviti ispred konkretnog ustanovljenja težine smrtnog grijeha za razliku od lakog, zato je ovo mjesto za pitanje proti "ordinem disciplinae".

Upamtimo dobro, da se o određivanju težine ne smije postupati s velikom izvjesnošću, jer samo Sveznajući ispituje srca (Rimlj 8,27), zato "in praxi non dicatur mortale id cuius malitia gravis certo non apparet" (Merkelbach I.str. 437).

Teolozi obično iznose pravila za prosuđivanje težine grijeha, naime:

1) Teži su grijesi, koji se odnose na uzvišeniji subjekt ili objekt, dakle teži bi bili grijesi proti Boga nego proti bližnjega;

2) Teži su grijesi koliko su radi više okolnosti teži, na pr. teža je mržnja iz zloće, prema dobročinitelju, duga i t.d.;

3) Teži su grijesi iz zloće nego iz neznanja ili jakog čuvstva, na pr. teži su trijezveno promišljeni grijesi nego počinjeni u srdžbi;

4) Teži su grijesi učinjeni proti dostojanstvenije osobe, na pr. teži je grijeh bludnosti s krvno bliskom osobom, uvreda oca i t.d.

5) Teži su grijesi i prema stanju grješnika, na pr. teži je blud za svećenika, jer svećenik ima pri ruci više sredstava, da se odupre napasti; zatim svećenik se pokazuje nezahvalnijim, jer je primio više darova; osim toga njegov grijeh prouzroči veću sablazan; konačno neki grijesi na osobit način svećenika ponizuju kao škrtost, bludnost, pijanstvo i sl.;

6) Što veća šteta veći grijeh, dakako ako je šteta barem indirektno namjeravana (I-II.73.3,6,7,8,9,1o).

Opaska: Reče se, da su, u smislu gornjih načela, grijesi proti Boga "caeteris paribus" teži nego grijesi proti sebe i bližnjega. Ovaj izraz "caeteris paribus" znači, da iako je to po sebi ili sa strane objekta tako, ipak u konkretnom slučaju može biti da je psovka lakši grijeh nego bludnost, jer možda je u psovci bilo manje voljnosti, manje sablazni, manje upornosti nego u konkretnom činu bludnosti.

Također je vrijedno pamtiti, da su tjelesni grijesi po sebi i "caeteris paribus" lakši nego duhovni, odnosno da su grijesi tijela manje teški nego grijesi duha, na pr. teža je oholost nego bludnost. Razlozi su ovi: grijesi duha (oholost, zavist, mržnja i sl.) odvraćaju od Boga uzvišeniji dio čovjeka, direktno vrijeđaju dušu i Boga, njihovoj se navali čovjek može lakše oduprijeti; naprotiv grijesi tijela (bludnost, proždrljivost i sl.) odvijaju se u na području nižeg dijela čovječjeg bića, direktno se protive tijelu, njihova je žestina jača (I-II.73.5).- Ipak u konkretnom slučaju se može dogoditi, da je grijeh duha lakši nego grijeh tijela, jer možda je u grijehu duha bilo manje voljnosti, manje ustrajnosti nego u grijehu tijela.- Grijesi pak tijela su nečasniji, jer se odvijaju u sferi nama i životinjama zajedničkoj. Osim toga čovjek se od njih teže odalečuje. S pedagoške dakle strane mora se u praksi paziti da se ne odvraća jedino od grijeha tijela a zaboravlja na grijehe duha, s druge pak strane, da se ne shvaća na laku ruku težina privlačnosti grijeha tijela.

PETO PITANJE: O PORIJEKLU GRIJEHA

324) Kako nastaje grijeh, ili geneza grijeha?

To je geneza specifičnog ljudskog čina kako smo vidjeli u sv.I,br.42. Spoznaja naime predoči neko dobro, razum uvidi

kvalifikaciju morala, pod koju spada čin postizavanja toga dobra, a volja ili od sebe odvrati ili prihvati taj čin, da poluči dobro, koje je u neskladu s moralom, odnosno sa zadnjom svrhom. Neuredna ljubav sebe - oholost eto prvog izvora grijeha (I-II.77.4; 84.2).

Sama je dakle čovječja volja neposredan i pravi uzrok grijeha. Čovjek kao podređeni, drugotni, neposredni uzrok siječe tuđu šumu, uzima tuđi predmet, jer to hoće; njegova volja se odvraća od norme morala, iako bi se mogla ne odvratiti već slijediti dobro. Čovječja je volja podložna grijehu, odpadu, lutanju, jer je "causa defectibilis". Noga je u čovjeku podređeni izvor kretnja, ali ako je noga kriva hodanje će biti neispravno i ta će neispravnost imati svoj izvor u nozi a ne u prvom stvorenom izvoru hodanja, naime u volji. Iako dakle Bog uzdržava pomoću fizičkih zakona čovjeka u fizičkom djelovanju, na pr. u krađi, sam fizički čin ne predstavlja zlo, jer je naprosto realizacija djelatne moći, ali čovjek može odustati od takvog čina, jer je nemoralan; ako ga čini, snosi krivnju i odgovornost.

Prvi članak: o pogibli ili prigodi grijeha

325) Što su i kako razlikujemo prigode ili pogibli grijeha?

Prigoda za grijeh je neka vanjska okolnost, koja bilo po svojoj naravi bilo po ljudskoj slabosti potiče, nagoni na grijeh. Prigoda pruža lakoću, shodnost, u kojoj grijeh privlači lakše i jače, a čovjek je slabiji, da se odupre.

Bližnjom zovemo prigodu, u kojoj čovjek redovito sagriješi, na pr. gledati spolno-ekscitativne prizore, slušati često napadaje na vjeru i moral za slabiće i t.d.- Daljnom zovemo prigodu, u kojoj ljudi redovito ne griješe, na pr. prolaziti pokraj tuđe imovine, razgovarati s osobom drugog spola, gledati filmove običnog pa i ljubavnog sadržaja i t.d. - Razumije se, da nije lako uvijek odrediti koja je bližnja, koja daljna prigoda, jer to ovisi često i o pojedincu. Za slabiće biti će više bližnjih prigoda nego za jake duhove. Svakako opstoji ipak apsolutna prigoda grijeha, u kojoj se općenito čovjek nalazi blisko izložen grijehu, na pr. gledati intimne dijelove ljudskog tijela.

Razlikujemo također prigodu slobodnog izbora, u koju se čovjek baca svojevoljno, i od koje se može, kad bi htio, osloboditi, - od prigode, od koje se čovjek bez teških neprilika ne može osloboditi, na pr. baca se u slobodnu prigodu onaj, koji hotice pohađa neke ulice, da nađe prostitutkinje; naprotiv u nužnoj se prigodi nalazi liječnik dok liječi spolne bolesti, djevojčica koju izaziva na grijeh stanovnik iste kuće i t.d.- Neke je prigode nemoguće fizički ostaviti, na pr. pobjeći iz tamnice ili zatvorenog prostora, gdje se drže nepristojni govori; neke je teško odstraniti samo sa psihičkog (moralnog) stanovišta , na pr. iz straha, radi sablazni i sl.

Pamtimo još, da ima trajnih prigoda, na pr. kada ženska živi u konkubinatu,-ali ima i prolaznih, na pr. posjetiti gostionicu,u kojoj je vino veoma primamljivo i jako te lako čovjeka dovuče do skrajnih granica.

326) Koja načela vrijede u ovom pitanju?

1) Svatko je dužan pod teški grijeh otkloniti bližnju i slobodnu prigodu ili pogibelj grijeha, jer kako je čovjek dužan težiti prema zadnjoj svrsi, dužan je prigrliti sredstva, koja tamo vode, a odstraniti zapreke, koje ga od te svrhe odvode; prigoda ili bližnja pogibelj grijeha je takva zapreka, dakle čovjek je dužan tu prigodu odstraniti.

Sv.Pismo nas uči, da tko ljubi pogibelj taj u njoj pogiba (Eccles. 3,27), a Krist vrlo zorno naglasuje tu dužnost, kada ističe, da makar nam bila osoba, društvo, knjiga mila kao ruka, ipak smo je dužni odbaciti, jer nikakva žrtva ne smije biti teška, da se spasi od pakla (Mt 5,29-31).

Razumije se, da bi se bilo krivo pozivati na "lex dubia non obligat" te se izložiti prigodi grijeha, jer je sumnja, da li će se pristati. Kada se radi o vječnim vrednotama, o spasu duše onda je dužnost slijediti načelo: tutior pars est secunda, ili tutius est agendum.

2) Ako je bližnja prigoda nužna fizički ili psihički (moraliter) čovjek je dužan bližnju prigodu pretvoriti u daljnju. Nema dakle apsolutne obaveze ostaviti tu prigodu, jer je nemoguće, ako je nužda fizička; ako je prigoda psihička (moralis) onda se radi vrlo važnih razloga može ostati u toj prigodi, koja po sebi nije grijeh. Treba međutim poduzeti prekaucije, da se bližnja prigoda pretvori u daljnu. Koje su to prekaucije? To ovisi o pojedinim slučajevima, a ima ih naravnog i nadnaravnog reda; naravnog su na pr.reda: svraćati pažnju na drugo, momentalno se odalečiti, skrenuti razgovor i sl., nadnaravnog pak su reda: molitva, sakramenti i t.d.

3) Daljnje ili lake prigode treba po mogućnosti izbjegavati i to po diktatu razboritosti. Nije ih moguće apsolutno izbjegavati, jer bi trebalo pobjeći sa zemaljske kugle ili svući sa sebe tijelo. Što je udaljenija prigoda, to je dovoljan lakši razlog, da joj se čovjek izloži; što je prigoda bliža, to se traži jači razlog, da joj se čovjek izloži.

Drugi članak: o poticajima na grijeh

327) Što su poticaji na grijeh?

Zovu se i napasti, t.j. aktualni upliv đavla, svijeta i požude, koji pokreće ili potiče na grijeh. To može biti jako ili slabo, efikasno ili neefikasno, često ili rijetko, iznutra ili izvana i t.d.

328) Koji su glavni poticaji?

1) Požuda, jer "svakoga kuša vlastita požuda, koja ga vuče i mami, kako piše sv.Jakov (1,14). Sile, koje pokreću svijet su "požuda tijela, požuda očiju, i oholost života" (I.Iv 2,16). To je zakon, koji je toliko boli stajao i velikog Pavla (Rim 7,23).

Ova požuda nije grijeh,ali je najosjetljivija posljedi-

ca iskonskog grijeha i jako potiče na grijeh. Ostaje i kod krštenika "ad agonem", s pozivom, da tko se bude borio proti nje, zasluži vijenac sreće (Denz 792). Nauka je katoličke moralke i psihologije, da nije zlo u tome, da netko osjeti poticaje na zlo, jer njihov dolazak ili nastup ne ovisi uvijek o čovječjoj volji, ali zlo je njima popustiti, jer to ovisi o čovječjoj volji.

Katolička moralka odbija sentimentalizam i panseksualizam, po kojima bi čovjek bio igračkom osjećaja, čuvstava, osobito poriva spolnosti. Ne niječe se veliki upliv osjećaja, čuvstava i strasti na čovječje samoodređenje, direktno jakošću samog nagona, indirektno zasljepljujući razum, slabeći volju i slično, ali kat.moralka stoji na čvrstom stanovištu, da se normalan čovjek može oduprijeti poticajima požuda (sv.Toma detaljno raspravlja o požudi kao izvoru grijeha u I-II.77).

Požuda, koja čovjeka nagoni na grijeh nekako umanjuje krivnju, dapače može potpuno dignuti s čovjeka odgovornost (I-II.77,7), ali ako čovjek ne odgovara dužnosti, da požudu ukloni ili obuzda, može i smrtno sagriješiti (I-II.77.8). I-pak je grijeh iz zloće teži nego grijeh iz poticaja požude (I-II.78.4).

2) Svijet, koliko su naime dobra ovoga svijeta za čovjeka radi njegove slabosti mamac, da se na njima kao zadnjoj svrsi zadrži, da im se preko mjere priljubi. Bez sumnje nas razum uči, da Providnost nije stvorila dobra ovoga svijeta, da čovjeka odvrate, već da čovjeka vode k Bogu. Ako pak ta dobra polučuju protivne rezultate to je krivnjom čovjeka i neskladom, koji se opaža u prirodi kao posljedica iskonskog grijeha (C.G.IV.52; PI.1-5). O pitanju smo govorili u I. sv. br.18.

3) Zloduh ili đavao ulazi kao izvanjski uzrok grijeha. Zloduh nije direktan uzrok čovječjih grijeha već indirektno, koliko predlaže, predočuje, savjetuje, potiče čovjeka na grijeh, jer je njegova misija "aversio rationalis creaturae a Deo" (III.P.8.7). Zloduh doista ne ulazi u skrovište duše, u tajne odaje srca, ali može uzbuditi maštu, može poticati sjetilno teženje.

Ne smije se iz nekog pasivizma sve grijehe bacati na zloduha. On je neizravno uzrokom svih naših grijeha, koliko je naveo praoca na prvi grijeh, direktna je pak njegova uloga samo savjetovanja ili poticaja, ali čovjek može i mora voditi borbu proti đavlovih poticaja, da ne postane njegovim robom (I-II.80).

329) Da li smo se dužni poticajima grijeha ili napastima opirati?

Budući ni zloduh ni svijet izravno ne potiču na grijeh već preko požude ili sjetilnog teženja pitanje se reducira na to, da odgovorimo, kakvo stanovište moramo zauzeti prema pokretima požude.

1) Nije dovoljno pasivno držanje, t.j. ostati indiferentnim ili nepokretnim te ne poduzeti nijedno sredstvo, da

ih se svlada. Tko bi ostao u tako negativnom ili pasivnom stavu pred jakim nasrtajima požude teško bi sagriješio, a pred lakim nasrtajima lako bi sagriješio, jer je u prvom slučaju bližnja, u drugom lakša prigoda za grijeh.

2) Po sebi govoreći nema obaveze direktno se oprijeti nasrtajima požude, t.j. činiti protivne čine, na pr. u napasti proti ljubavi prema bližnjemu činiti djela ljubavi prema bližnjemu. Uzgredno bi čovjek bio dužan na tu vrst opiranja ako drugčije ne bi mogao dovoljno odstraniti pogibelj grijeha. Doista direktna bi rezistencija u napastima proti ljubavi prema bližnjemu, proti poniznosti i sl. bila korisna, ali nije naređena.

3) Čovjek je dužan pozitivno se oduprijeti nasrtajima napasti ili poticaja na grijeh i to indirektno, poduzeti nešto, da napast odstupi ili otupi. Sv.Alfons savjetuje: u pameti zanijekati svaki pristanak; strjelovito pomisliti na muku Kristovu ili na posljednje stvari; kratkom se molitvom vinuti Bogu; obnoviti čin ljubavi prema Bogu, čin zazora od grijeha; skrenuti pažnju na drugi predmet.

Ako su napadaji grijeha radi opravdanog posla, ili ako opstoji mogućnost, da pozitivnim otporom napadaj strasti bude veći, ili je odveć duga borba i odveć teška dovoljna bi bila časovita ili isprekidana pozitivna rezistencija, a radije te napadaje prezreti ili preći preko njih.

Za praksu: Da li je dozvoljeno nešto učiniti, iz čega se predviđa da će uslijediti zle misli ili se uzbuditi požudne želje?

Odgovor: 1) primjenjuje se načelo o voljnom činu u uzroku ili indirektnom voljnom činu, kako je rečeno sv.I.br.83;

2) Nije se dozvoljeno izložiti pogibli grijeha bez dovoljna razloga, jer tko ljubi pogibelj, u njoj i pogiba;

3) Dozvoljeno je izložiti se toj pogibli, ako za to opstoji dovoljan, opravdan razlog i nada, da će se napasti moći izbjeći nepristankom ili pobjedom. Tkogod se nalazi u opravdanim, korisnim pogiblima kao na pr. liječnici, ispovjednici, bolničari i sl. moraju bližnje prigode pretvarati u daljne.

Bilješke: 1) Napasti ili napadaji grijeha su korisne, kako svjedoči isti sv.Pavao, kojemu je dan trn u tijelu, neka bolest "da se ne uzdigne" (II.Kor 12,7). U tim slučajevima čovjek osjeća svoju slabost: potiče se na molitvu; suzbija se oholost; pruža se prigoda zadovoljiti za minule grijehe; umnažaju se zasluge; potiče se ufanje, da Bog ne će dozvoliti kušnje preko sila (I.Kor 10,13) i t.d.

2) Preventivna sredstva proti napadaja zla i grijeha jesu: budnost, jer đavao obilazi, koga bi progutao (I.Petr 5,8); molitva, jer je Krist to sredstvo naučio i naredio (Mt 26,41), kako se razabire iz molitve Očenaša; neposredna, odvažna rezistencija; pitanje savjeta kod iskusnog i kreposnog učitelja duh.života; skretanje viškova snaga na polje kreposti, dobra, na svoju i tuđu korist na pr. na apostolat, na altruizam i sl.

3) Koja je ingerencija Božja u grješnom činu? U grijehu

kao takvom nikakva, jer je ljudska volja sposobna i sama "deficere", ne biti u skladu s normama morala. Obzirom na formalnu stranu grijeha Bog se drži samo "permissive", t.j. ne spriječava, iako bi mogao. To ne mora učiniti, jer je stvorio ljudsku volju podložnom padu u grijeh; jer poštuje čovječje samoodređenje; jer i grijehe iskorišćuje za konačni triumf pravednosti i svetosti. Međutim, u svakom je grijehu neko fizičko biće, neki pozitivni akt, neka realizacija mišljenja, htijenja, osjećanja. Bog kao Prvobiće i Prvi uzrok ima ingerencije u te slojeve bivstva i djelovanja, jer da je nema čovjek ne bi mogao ni opstojati ni djelovati (Denz 816; I-II.79.2).

ŠESTO PITANJE: O UNUTARNJIM GRIJESIMA

330) Što su i koliko ih je?

To su oni, koji su voljno pripušteni, ali se odvijaju ili realiziraju samo u unutarnjosti (pameti, mašti, volji).

Obično se navode tri vrste, o kojima nešto napose. Općenito pak za sve vrijede načela, da su pravi grijesi, ako se odnose na zao objekt; osim toga, da su iste vrste kao i vanjski grijesi, prema kojima teže ili uključuju odnos, kako se odnosi početak prema nastavku ili svršetku.

Prvi članak: o zlim željama ili nakanama

331) Što je zla želja - desiderium pravum -?

Psihološki govoreći želja je kao neka žeđa, odnosi se dakle na nešto što se očekuje, što se nema (I-II.33.2). Zle želje zabranjuje Božja zapovijed: "Ne poželi" ni žene ni blaga ni bilo što tuđe, ništa zlo. Krist je toliko naglasio svetost želja, da je rekao: "Svaki, koji promatra s požudom ženu, već je učinio s njome preljub u srcu svomu" (Mt 5,28). Tu se ne samo iznosi zloća unutarnjih grijeha već i njihovu specifičnost u odnosu prema vanjskim činima, dakle istu vrsnost.

332) Po kojim načelima prosuđujemo zloću zlih želja?

Apsolutna i efikasna želja je iste težine i vrsti kao i grješni čin, kojemu ta želja teži ili na koji se odnosi. Zloća se želje mjeri prema objektu, zato će biti smrtno teška, ako je i objekt takav, laka, ako je objekt ili čin lak. Tko zaželi ukrasti kalež čini dvostruki grijeh: krađe i svetogrđa; tko želi sagriješiti s udatom ili s oženjenim čini dvostruki grijeh; nečistoće i preljuba (mentalnog). Zato efikasne zle želje i smrtno teške ili grješne treba u ispovijedi iznijeti tako, da se uoče i okolnosti, koje prenose u drugu vrst ili iz lakoga u teški grijeh. Zato nije dovoljno reći: voljno sam pripustio zle želje, već treba reći: hotice sam želio ukrasti i to sveti predmet; hotice sam želio sagriješiti s udatom ili s oženjenim i sl.

Neefikasna ili uvjetna želja može biti dozvoljena, ako uvjet uklanja zloću čina. U tom slučaju volja se odnosi na objekt, koji u sebi nema zla, jer ga je postavljeni uvjet uklo-

nio. Taj dakle uvjet otklanja zloću na području pozitivnih zakona, zato je dozvoljeno reći; rado bih jeo mesa, da danas nije dan nemrsa; oženio bih se, da nijesam svećenik i t.d. Naprotiv nije dozvoljeno željeti: psovao bih, da to nije grijeh, jer uvjet ne diže zloću čina u sebi. Nije dozvoljeno željeti: ubio bih Petra, da nijesam svećenik, jer je ubojstvo zlo u sebi.- Razumije se, da ako to nije želja već samo izraz naravne sklonosti da onda nema ni grijeha.

333) Je li dozvoljeno željeti bližnjemu zlo u dobru svrhu?

Dozvoljeno je pod uvjetima: a) da ne bude iz mržnje ili osvete već jedino u dobru svrhu; b) da bude "servato ordine charitatis" t.j. da dobro, radi kojega mu se zlo želi bude veće od zla ili ga barem izjednači, na pr. dozvoljeno je željeti bližnjemu smrt tjelesnu za duhovno dobro, za spas duše; dozvoljeno je ocu da želi smrt sina, ako jasno vidi, da će sin zalutati u svom daljnjem životu; dozvoljeno je željeti smrt tiranina, da se uspostavi mir i red; dozvoljeno je ženi željeti smrt muža, koji je neprestano i teško muči i t.d. Naprotiv, nije dozvoljeno da majka želi smrt kćeri, jer je ružna, te se ne će moći udati; nije dozvoljeno sinu željeti smrt očevu, da se što prije dočepa njegovog gazdinstva; nije dozvoljeno sebi željeti smrt, da prestanu svakidašnje nevolje i t.d.

Drugi članak: radost nad minulim grijehom

334) Što je ta radost ili veselje ili užitak?

Osjećaj ugodnosti pri pomisli na minuli grješan čin ili grješno djelo. Na nj se svodi i hvalisavost za počinjeno zlodjelo (I-II.34).

335) Po kojim načelima prosuđujemo zloću ovih osjećaja ugodnosti ?

1) Voljni ili pripušteni osjećaj ugodnosti radi samog grješnog čina u sebi iste je težine i vrsti kao i sam grješni čin, prema tome treba u ispovijedi izjasniti: uživao sam pri pomisli na počinjeni grijeh sa sestrom i sl.

2) Pripušteni osjećaj ugodnosti ne radi grješnog čina već radi načina izvedbe nije u sebi grijeh, na pr. osjećati ugodnost radi okretnosti, kojom je netko izveo krađu i sl.

3) Po sebi je također dozvoljeno pripustiti osjećaj ugodnosti radi dobrog učinka minulog zla djela, na pr. dozvoljeno je pripustiti osjećaj ugodnosti, da se narav rasteretila uslijed bilo hotične bilo nehotične polucije i t.d.

4) Ne smije se pripustiti osjećaj ugodnosti pomišljajući na zlo ili grješno djelo, koje je proizvelo dobar učinak, jer grješni čin ne postaje dobar niti se kao takav može smatrati zato, što je iz njega slučajno proizišao dobar učinak, na pr. nije dozvoljeno uživati što si se mrsio u dane nemrsa; nije dozvoljeno uživati, što je ubijen neprijatelj Crkve, ali je dozvoljeno uživati, da je nastao mir.

Bilješke: 1) Što je dozvoljeno željeti, za to je dozvoljeno i uživati. Dozvoljeno je znati zlo, na pr. poznavati uvjete i okolnosti grijeha, ali niti je dozvoljeno željeti ni uživati nad pomisli grijeha kao grijeha. Ipak i sama spoznaja može biti grješna, ako je prigoda za grijeh, prema tome smrtno ili lako grješna prema tome, da li je bližnja ili daljna prigoda.

2) Da li je dozvoljena žalost radi učinjenog dobra? Tko bi se žalostio radi ispunjene dužnosti na pr. što je bio u crkvi na Misi, činio bi grijeh kao onaj, koji bi se veselio, što nije bio u crkvi na Misi. Žalostiti se pak radi učinjenog ali neobvezatnog dobra samo je po sebi laki grijeh duhovne lijenosti ili tromosti, na pr. tko bi se žalostio, što je položio zavjet i to radi teškoća zavjeta, ali uz volju ispunjati zavjet, lako bi sagriješio; dapače, ako je lakomisleno položio zavjete ne bi griješio kad bi se žalostio radi te lakomislenosti. Razumije se da i takvo stanje žalosti može postati teški grijeh, ako bi predstavljalo prigodu za grijeh.

Treći članak: o nasladi u mašti ili mislima

336) <u>Što je "delectatio morosa"?</u>

Pripuštena naslada u misli ili mašti iz mišljenja ili imaginiranja grješnog čina, na pr. ako se netko naslađuje u pomisli na krađu ili preljub bez odluke da bi to izvršio. Tko takvu nasladu pripusti, pa i za jedan hip, voljna mu je i grješna, dakako, ako je na nju pristao.

337) <u>Po kojim načelima prosuđujemo zloću te naslade?</u>

Ta je naslada grijeh iste težine i vrsti kakve je i objekt, na koji se ona odnosi, prema tome može biti lake i teške naravi.

Ako se naslada ne odnosi na okolnost grješnog čina kao takvog onda ni naslada ne nosi sa sobom zloću te okolnosti, na pr. naslada u mašti za ubojstvo svećenika samo kao čovjeka, ali naslada iz zamišljenog spolnog čina sa zavjetovanom radi njene ljepote. U ovim slučajevima nije ni potreba na ispovijedi iznijeti te okolnosti već samo reći naslađivao sam se na pomisao ubojstva ili bludnog čina; nije potrebito reći da li se radi o nasladi u vezi zamišljenog čina s udatom, ali bi to bilo potrebito, kada bi se radilo o želji ili užitku radi počinjenog grijeha.

Za praksu: 1) Dozvoljeno se je naslađivati za čin zabranjen samo od pozitivnog zakona, na pr. u vezi ili odnosu mesa u nemrsne dane, jer sama stvar u sebi nije zla, a Crkva ne zabranjuje čisto unutarnje čine. Udovicama je dozvoljen užitak iliradost o izvršenom spolnom činu u doba braka; zabranjena bi bila naslada zaručnicima u vezi budućeg spolnog čina, jer on sada nije njima dozvoljen, zato nije dozvoljena ni naslada o njemu.

2) Ispovjedniku je najvažnije doznati da li je pokajanik pristao na unutarnje grijehe, pa ako to nije, suvišni

su daljni upiti: ako je pristao onda je pitanje, da li je bilo i zlih želja, a želje se moraju očitovati po vrsti i broju. Što se tiče naslada mašte ili pameti dovoljno je znati broj po prilici bez posebnih okolnosti, osim ako ispovjednik uoči okolnost, koja nosi posebnu zloću. Ispovjednik "neque potest neque debet omnia possibilia, praecipue in materia castitatis, circa peccata interna interrogare" (Fanfani I.str. 497).

3) Od unutarnjih grijeha možemo reći, da je naslada manje zla od želje, jer naslada zamišlja, što nije, dok želja se odnosi na ono, što će biti, a užitak radi počinjenog čina na ono, što je bilo. U nasladi u mašti ili u mislima abstrahira se od okolnosti, od njih se naslada ne pokreće. Ipak se ne smije minimizirati grijeh tih unutarnjih naslada, jer su pravi, teški ili laki grijeh prema objektu, a pravo govori Tridentinski, da ovi nevidljvi grijesi "nonnunquam animum gravius sauciant, et periculosiora sunt iis, quae in manifesto admittuntur" (Denz 899).

4) Teolozi iznose simptome, po kojima se može n a s l u ć i v a t i, da je naslada grješna, naime, grješna je, ako je nastala iz grješne sklonosti, iz odveć velike znatiželje; grješna je, ako nastaje iz grješne prigode; ako se ispovijeda onaj, koji češće postaje njenim poklonikom; grješna je, ako prouzrokuje tako temeljitu nasladu kao da se obavlja sam čin i t.d. (Merkel. I.str.382). U protivnim slučajevima protivno se i sudi.

SEDMO PITANJE: O NEKIM VRSTAMA GRIJEHA

Prvi članak: o glavnim grijesima

338) <u>Što su i koliko ih ima?</u>

Zovu se glavni grijesi, nekako po izrazu "glava" kao glavni ud tijela, ili "glavni" mjesto poglavari ili starješine. Zovu se glavni grijesi, koliko su "principium vel directivum aliorum" (I-II.75.4;84.3). Ne znači, da su to najteži grijesi, jer su grijesi proti vjere, ufanja i ljubavi teži nego škrtost.- Niti "glavni" znači nužno smrtni, jer smrtni se može roditi iz lakoga, koliko laki grijeh disponira na teški. Dakle neke grijehe zovemo glavnima, jer su glave ili korijeni mnogih drugih.

Broj sedam, pod koji se po tradiciji svrstavaju svi glavni grijesi ne smije se smatrati adekvatnim, ali je zgodan i dovoljan. Mnogostrukost naime grješnog djelovanja može nastati iz neuredne ljubavi prema raznim dobrima (prema duhovnim dobrima: oholost i tašta slava; proždrljivost prema dobrima za uzdržavanje pojedinca; spolni grijeh je neuredna ljubav dobara ili sredstava za uzdržavanje vrste; škrtost neuredno traži vanjska sjetilna dobra), ili mogu nastati iz neurednog stanovišta prema odbijanju zala (zavist se žalosti radi tuđeg dobra, kao da sprječava njezino; srdžba se laća silovitih sredstava i nastupa; lijenost uzmiče i žalosti se radi napora.

Od ovih sedam glavnih grijeha pet ih možemo nazvati grijesima duha, jer se realiziraju u unutarnjosti; dva pak zovemo grijesima tijela, jer im je tijelo pozornica. Grijesi duha su: oholost, škrtost, zavist, srdžba, lijenost; grijesi tijela su: proždrljivost i grijeh spolnosti.

Kao dopuna pitanju o izvorima grijeha ovdje se može pitati, kako jedan grijeh može biti izvorom ili uzrokom drugom grijehu? Odgovor je kompleksan, jer to može biti s više razloga ili na više načina, naime: jedan može pripremiti drugomu materiju ili građu, tako proždrljivost ili pijanstvo sprema teren bludnosti ili spolnom grijehu; jedan grijeh može ukloniti ono, što bi spriječilo druge grijehe, na pr. pijanstvo uklanja razum, a odsustvo razuma omogućuje sve druge grijehe; jedan grijeh može stvarati sklonost na grijehe iste vrsti na pr. bludnost postaje nezasitnom aždajom; jedan grijeh može kao svrha poticati na druge grijehe, da se do njega dođe, na pr. ako netko krade, da plati prostitutkinju (I-II. 75.4).

339) O oholosti.

Oholost je neuredna težnja za vlastitom slavom (II-II. 162.2). Sijelo joj je poglavito u volji.- Predmet joj je pretjerana visost vlastite osobe.

Oholost se po svojoj naravi protivi ljubavi prema Bogu, zato je po naravi smrtni grijeh, jer oholica se ne će da pokori Bogu, ne će da prizna Božju veličinu iznad svoje. Ako je taj prijezir potpun, t.j. ako oholica hotimično prezire i zapostavlja Boga u korist vlastite slave uvijek je smrtni grijeh, i to veoma težak. Ako pak nema nakane prezirati Boga onda može biti lak, bilo jer je čin nepotpuno svijestan i voljan, bilo jer se odnosi na neznatnu tvar.

Potpuna ili formalna oholost je veoma težak grijeh, jer dok svi grijesi bježe od Boga, oholost Mu se suprotstavlja, a sv.Pismo na to odgovara, da se Bog protivi oholima (Jak 4,6).- I ona nepotpuna oholost je veoma pogibeljan grijeh, jer vreba i na dobra djela, da ih uništi, te zato, što u sebi nosimo njenu klicu kao otrov za svega života. Zato se općenito reče, da je oholost početak svih grijeha, jer iz oholosti se može svako zlo učiniti, a svako opet zlo se može usmjeriti prema oholosti ili prema neurednom samoisticanju. Povijest iskonskog pada i povijest velikih Božjih protivnika i raznih povijesnih struja (humanizam, racionalizam, autonomizam i t.d.) to bjelodano dokazuje (Eccli. 9,15).

Koje su njene kćeri, plodovi ili manifestacije? Očituje se lako u častohlepljue ili neurednom teženju za častima i dostojanstvima; u preuzetnosti ili poduzimanju zadataka, koji nadilaze snage. Osobita je njena kći isprazna slava, taština, t.j. neuredna težnja za ispoljavanjem vlastitih odlika, a iz te taštine ili isprazne slave rađaju se opet hvalisavost, grješna ekzibicija riječima i djelima, licumjerstvo i sl. (II-II.131.1; 13o,2; 132,4; 132,5).

Po svojoj naravi, po objektu častohleplje, preuzetnost, tašta slava i mane,koje izlaze iz njih su laki grijesi, ali radi okolnosti mogu biti i teški grijesi.

Sredstva proti oholosti su: iskrena i realna spoznaja samoga sebe, promatranje prolaznosti i ništavosti svega stvorenoga pred Božjom veličinom, promatranje poniznosti Kristove, a doživljaj poniženja je vrlo zgodno sredstvo i to idejno i praktički.

340) O škrtosti ili lakomosti

Ona je neuredna ljubav bogatstva ili zemaljskih dobara (II-II.118,1). Ona je želja, posjedovanje, teženje za tim dobrima i to proti mjere razuma. Može se dakle naći i kod siromaha.

Po svojoj naravi je laki grijeh, jer označuje pretjeranost u stvari, koja je po sebi dobra i dozvoljena, naime u posjedovanju novaca ili zemaljskih dobara. -- Ipak je često smrtni grijeh, jer dođe u sukob s ljubavi Boga i bližnjega, a također i u sukob s pravednošću. Lakomi su naime spremni postupati proti ljubavi Boga i bližnjega; oni kao dužnici kasno vraćaju ili ne vraćaju, ne osvrću se na bijedu siromaha i t.d.

Lakomost se zove glavni grijeh i korijen svih grijeha. Moć mu dolazi po onoj "pecuniae obediunt omnia". Zov je bogatstva zamamljiv i snažan, jer pruža neku vremenitu sreću (II-II.118,7).

Iz lakomosti se rađaju razni grijesi i po njima se lakomost očituje, naime: otvrdnuće srca prema siromasima, što je grijeh po svojoj naravi težak ili smrtan, jer se direktno protivi ljubavi bližnjega; nemirna briga za sticanjem dobara, što je po naravi laki grijeh; otimačina, što bi po naravi bio smrtni grijeh; prijevara riječju ili djelom te lukavost, što spada pod grijeh laži; kriva zakletva, izdajstvo, po primjeru Judinu, što predstavlja po naravi smrtni grijeh.

Sredstva ili lijekovi: promatranje nebeskog blaga i prolaznosti zemaljskog; dozivanje u pamet nauke Kristove (Mat 6,20-33); vježbanje u bratskoj ljubavi na pr. davanjem milostinje; dozivanje u pamet primjera siromašnog Krista.

Strahota je ovog grijeha dobila svoju kobnu afirmaciju osobito kod liberalnog kapitalizma, koji je izazvao koncem prošlog i početkom ovog stoljeća socijalnu krizu te je izaziva i danas, iako na drugi način, jer na pr. pitanje sirovina i kolonijalizma leži u onoj "auri sacra fames" t.j. u prokletoj žeđi za zlatom ili bogatstvom.

341) Zavist:

Zavist, koja se redovito rađa iz oholosti, jest tjeskoba radi odlika ili dobara bližnjega, koliko se smatraju kao umanjivanje vlastitih odlika (II-II.36,1). Tjeskobno se dakle žalostiti iz drugih motiva, a ne iz motiva vlastite minoracije, nije zavist već koja druga mana.

Zavist je po svojoj naravi smrtni grijeh, jer se protivi ljubavi prema bližnjemu, a ljubav po naravi obvezuje pod teški grijeh. - Često je ipak laki grijeh, na pr. jer nije

potpun ljudski čin, ili jer je predmet zavisti posve neznatan, recimo, da se ženska žalosti, što nema kosu kao njena prijateljica. U praksi naime taj je grijeh rijetko težak grijeh, jer ili nema teške materije ili nema dovoljno svijesnosti. Lako će postati težak radi teških posljedica ili učinaka.

Plodovi i znakovi zavisti su redovito ti, da zavidnik lako prelazi u mržnju, ogovaranje, klevetanje, unutarnji nemir i žalost radi tuđeg dobra i radost radi tuđih nesreća i t.d. Koliko je u svim tim grijesima povrijeđena ljubav ili pravednost može biti govora o teškim grijesima (II-II 34,6; 74,2; 36,4 ad 3).

Bludnost ili spolni grijeh

Bludnost je neuredna težnja i uporaba spolne sposobnosti (II-II.153). O njoj se raspravlja prigodom VI. zapovijedi, ovdje ćemo iznijeti vrlo kratko ono, što je potrebito za shvaćanje bludnosti kao glavnog grijeha.

Očituje se i rađa mnoge gorke plodove: sljepoću pameti, naglost, nepromišljenost, nepostojanost, pretjeranu ljubav samoba sebe, mržnju na Boga i na vjeru, ljubav prema svijetu i tijelu, beznađe prema vječnom životu. Osim toga iz neuredne seksualnosti izviru nepristojni govori, izreke, aluzije, nesuvisli razgovori i t.d. (II-II.153.5).

Lijekovi: promatranje odvratnosti toga grijeha, njegove niskosti, a ljepote spolne suzdržljivosti, promatranje dostojanstva kršćanskog poziva, izbjegavanje dokonosti i neumjerenosti u hrani i piću, budna straža nad osjetilima, poniznost i t.d.

Kolika je negativna snaga ovog grijeha za zdravlje duše i tijela može se vidjeti osobito iz veneričnih bolesti, koje ubijaju ne samo pojedince već i narode kroz pokoljenja.

342) O neumjerenosti u hrani i piću

Pohlepnost ili "gula" je neuredna težnja za hranom i pićem (II-II.148.7). Dakle umjerenost ne brani uzimati hranu niti osjećati ugodnost u hrani i piću, ali je grijeh uzimati izvan vremena, pretjerano, neuredno, pohlepno, sladokusno, izbirljivo i t.d. To ne znači da takve pojave odmah znače smrtni grijeh, jer treba se osvrtati na razne okolnosti, na pr. svečanost, stanje subjekta i druge, da se pravo shvate ti zahtjevi.

Po svojoj naravi pohlepa za hranom i pićem je laki grijeh, ali može lako postati smrtni grijeh (II-II.148,2). Postati će smrtni grijeh ako netko iz te pohlepe krši zapovijedi Crkve; ako netko postane svijestan da škodi zdravlju; ako opazi da s njim obvladavaju Bak i Venera; ako suvišno troši te ne plaća dugove; ako u tome smatra smisao života, kao da mu je trbuh Bog, kako bi rekao sv.Pavao (Filip 3,9).

Što se rađa iz te neumjerenosti u hrani i piću? Nezgrapnost u šalama, pretjerano veselje, brbljavost, nečistoća, tupost pameti.

Lijekovi? Promatranje zlih posljedica, bijeg od prigoda, cijena umjerenosti u hrani i piću. Kao i bludnost i ovaj

grijeh čovjeka upriličuje nerazumnim životinjama, zato sudjeluje u njegovoj nečasnosti i sramoti.

343) Na što se osvrće krepost umjerenosti?

Glavni je kriterij samouzdržavanje, ali se to ne smije shvatiti matematički već prema okolnostima vremena, osoba, mjesta i stanja.

344) Što je pijanstvo?

Ono se reducira na neumjerenost u svom korelatu, hrani, i protivi se trijezvenosti (II-II.15o). Aktivno se sastoji u uzimanju pića, pasivno u pijanstvu, koje je učinak grijeha. Nije jedino zloća pijanstva u oduzimanju razuma već u bezrazložnom, nasilnom oduzimanju razuma.

345) U čemu je formalna zloća pijanstva?

U pretjeranom, proturazumskom uzimanju pića, što štetuje tijelu i duši te čovjeka lišava njegovo specifikuma bez dovoljna razloga.

Dozvoljeno se je dakle opiti da se otjera bolest, da se pri operaciji ne osjete bolovi, da se izbjegne smrt kojom netko prijeti, ako se ne opije, također je dozvoljeno opiti se da se izliječi besanica, ali nije dozvoljeno zato, da se otjera melankolija.

346) Kako kvalificiramo pijanstvo?

Potpuno pijanstvo, koje diže potpuno uporabu razuma je smrtni grijeh, jer ga oštro osuđuje Sv.Pismo (I.Kor 6,1o; Gal 5,21); također zato, što diže vlast razuma i gospodstvo nad ostalim dijelovima tijela.- Nepotpuno pak pijanstvo po sebi je laki grijeh, ali može biti smrtni grijeh radi sablazni, štete, svrhe i drugih okolnosti.

347) Je li dozvoljeno uzimati morfij, kokain, opij i druga narkotična sredstva?

Poznato je, da mala količina ne škodi, barem općenito govoreći, ali velika količina može biti i smrtonosna.

348) Kako dakle odgovaramo na upit?

Dozvoljeno je to uzeti u maloj količini u svrhu zdravlja.- Uzimati ta sredstva iz neke strasti u granicama razuma samo je laki grijeh, pretjerano pak ih uzimati može lako biti teški grijeh. Uzimati ta sredstva sve do gubitka razuma može biti dozvoljeno jedino ako opstoji opravdan i dovoljan razlog na pr. pri operacijama.

349) Eutanazija

Niti se smije odobriti niti dati tolika količina morfija, da bolesnik umre, jer je to ubojstvo. Nije također opravdano dati toliku dozu morfija, da se bolesnik do smrti ne može vratiti k razumu, jer je to ekvivalentno duševno ubojstvo.

350) Borba protiv pijanstva

Radi tragičnih posljedica, o kojima smo govorili pod br. 342, osobito zato, što je to neki "narodni" grijeh, narodna mana, treba poduzimati sve što je moguće, da se ili spriječi ili umanji ta rak-rana na organizmu naroda. Treba i pismeno i usmeno, posebno i skupno, savjetom i zakonima to zlo odstranjivati, jer upropašćuje duše i tjelesa.

351) Alkoholizam

Da li je i kada je korisno po zdravlje piti vino ili likere to je pitanje pojedinaca i medicine. Moralist može jedino osuditi pretjeranost ili ono što škodi bilo alkoholičaru bilo njegovima ili zajednici. To je naime teren razuma, a zlo je uvijek ustati proti razuma.

352) O srdžbi

Srdžba kao glavni grijeh je neuredno odstranjivanje prisutnog zla, ili: neuredna osveta proti nekog zla (II-II.158. 1 i 2). Gnjevna snaga u srdžbi prelazi granice razuma, to je neka pretjerana osobna odmazda proti raznih krivaca".

Po naravi je laki grijeh, ali ako se radi o odmazdi proti bližnjega može radi mržnje, osvete ili povrede ljubavi biti smrtni grijeh. U konkretnim slučajevima često je laki grijeh radi malenkosti materije ili nepotpunosti čina. Sa strane učinaka biti će smrtni ili laki grijeh prema težini učinaka, na pr. tko teško ošteti bližnjega teško griješi, dakako, ako je dotičnik mogao i morao te učinke predvidjeti.

Srdžba rađa: ljutiti nastup, napuhanost ili nabujalost pameti, neuredno izgovaranje riječi, iznošenje nepravednih misli proti bližnjega, prepiranje, psovanje i t.d.

Lijekovi: preventivno odstraniti uzroke, promatrati zle posljedice, ugledati se u blagog i nježnog Krista, vježbati se u strpljivosti.

Dakle srdžba nije grijeh nego onda, kada u sebi pokazuje neurednost. U granicama razuma ona je revnost, koju možemo vidjeti kod Krista, kada tjera oskvrnitelje hrama.

353) Lijenost ili tromost za duhovne vrednote.

Općenito lijenost je mlohavo ispunjanje bilo koje dužnosti, posebno pak duhovna lijenost je tromost ili mlitavost u odnosu prema duhovnim vrednotama, jer su naporne.

Kao opća lijenost po sebi je laki grijeh, osim ako prouzrokuje teške posljedice. U odnosu pak prema duhovnim vrednotama je po sebi smrtni grijeh, osim ako je nepotpunost ljudskog čina (II-II.53.3). Pogibeljan je taj grijeh, zato u Sv.Pismu mlakost prima strogu osudu, naime: "Jer si mlak, i nisi ni studen ni vruč izbacit ću te iz usta svojih" (Apoc 3,16).

Što rađa? Zloću ili zazor od božanskih vrednota, animoznost proti poticaja na dobro, malodušnost, očaj, zanemarivanje dužnosti, rastresenost pameti (II-II.133.1).

Lijekovi: Često razmatranje duhovnih vrednota, sjećanje na posljednje stvari, promatranje zlih posljedica mlakosti, dozivanje u pamet primjer revnog Krista.

Drugi članak: grijesi koji vape u nebo

354) Koji su?

To su osobito četiri grijeha: sodomija; ugnjetavanje siromaha, udovica i siročadi; voljno ubojstvo; uskraćivanje pravedne plaće radnicima. O tim naime grijesima govori sv. Pismo, da vape u nebo (Gen 4,1o; 19,13; Ex 22,22; 3,7; Deut 24,14; Jak 5,4).

Vidi se, da svi ti grijesi vrijeđaju društveni čovječji osjećaj, onemogućuju pravedan i miran život u društvu, ili se protive osnovnoj tendenciji naravi za uzdržavanjem ljudskoga roda, dakle svi ti grijesi potkopavaju temelje društva i života uopće. Mogu se izraziti poznatim stihom: "Clamitat ad coelum vox sanguinis et sodomorum, vox oppressorum, merces detenta laborum".

Treći članak: grijesi proti Duha Svetoga

355) Što uči Sv.Pismo?

"Psovka na Duha Svetoga ne će se oprostiti" (Mt 12,31; Mrk 3,29; Lk 12,1o). "Tko reče na D.Svetoga ne će mu se oprostiti ni na ovom svijetu ni na budućem" (Mt 12,32).

Radi se o tom, da je Krist izagnao đavla, dakle očito i jasno dokazao Božju intervenciju. To je djelo zapečaćeno dobrotom i veličinom D.Svetoga, a farizeji to zovu đavolskim djelom. Zloća je dakle u tome, što djela Božja pripisuju đavlu. Ne govori ipak Krist da je taj grijeh apsolutno neoprostiv, već da se ne će oprostiti, kao da time označuje zapreku zašto se defacto ne će oprostiti.

356) Što uče teolozi?

Sv.Augustin govori, da je ovo mjesto tako teško, da nema težega u sv.Pismu, kako navodi sv.Toma in h.l.

Lombardus označuje šest vrsti grijeha proti D.Svetoga: očaj, preuzetnost, nepokoru, otvrdnuće, opiranje poznatoj istini, zavist bratskoj milosti. Griješi proti D.Svetoga onaj, koji griješi iz zloće, koji odbacuje vječni život. Može se ovako reći po sv.Tomi: tko prezire milosrđe griješi očajem; tko prezire pravednost griješi preuzetnošću; tko se priljubi uz prolazna dobra griješi otvrdnućem; tko odbija povratak k Bogu griješi nepokorom ili nepokajanjem, tko napada ufanje u Boga griješi protivljenjem istini priznatoj; tko zavidi bratu na milosti protivi se ljubavi.

"Si ergo sit impoenitentia actualis, sic non remittitur; non quia non remittatur omnino, sed quia non facile remittitur, quia non habet aliquam rationem remittendi, sed

ex sola gratia Dei" (Sv.Toma in h.l.). Kako će se lako oprostiti kada čovjek zatvara pamet i srce rosi Božje milosti?! Ipak zaključimo sa sv.Tomom: "De nemine desperandum est in hac vita, considerata omnipotentia et misericordia Dei" (II-II.14.3 ad 1).

Uči se naime u traktatu o ispovijedi ili pokajanju, da se svi smrtni grijesi počinjeni poslije primljenog krštenja mogu oprostiti bilo savršenim pokajanjem i željom ispovijediti se, bilo nesavršenim pokajanjem i stvarnom ispovijedi. Laki pak grijesi se opraštaju ne samo primanjem sakramenata već i sakramentalija (blagoslovi, krštena voda, molitva u crkvi i sl.).

Spomenimo uzgredno, da se laki grijesi ne opraštaju bez milosti, kao da bi sami čini naravnog reda bili dovoljni, da se ti laki grijesi oproste. Čovjek je naime i u lakom grijehu "miser" a nitko se ne oslobađa te duhovne bijede nego "qui Dei misericordia praevenitur" (Denz 187).

Niti se može laki grijeh oprostiti bez najmanjeg pokajanja već se traži barem poenitentia virtualis, t.j. treba da živi snaga opoziva ili pokajanja, jer je i laki grijeh neko odstupanje ili zaustavljanje na putu k Bogu (III.87.1).

Laki grijeh, združen sa smrtnim grijehom, ne može se oprostiti, ako se ne oprosti smrtni grijeh, ali smrtni se grijeh može oprostiti a da se ne oprosti laki grijeh, jer čovjek može sa stanjem milosti sačuvati privrženost nekim lakim grijesima (III.87.4).

Jedan se laki grijeh može oprostiti, a da se ne oprosti drugi, jer može ostati privrženost na jedan ne na drugi grijeh (III.87.3 ad 2).

Kada se oprosti smrtni grijeh oprosti se vječna kazna, ali često ostane potreba vremenitog ispaštanja, jer to traži stroga pravednost Božja i interesi duše grješnika, koji će tako imati prigodu da uviđa težinu grijeha i prigodu kajanja.

Kada se oprosti laki grijeh oprosti se više, manje i sva vremenita kazna prema stupnju revnosti ili žara ljubavi i kajanja. Vječna kazna za laki grijeh ne opstoji. Oprošteni pak grijesi više se ne vraćaju (III.88,1). Isporedi Fanfani vol.I.str.519-523.

POSEBNA MORALKA

UVOD

1) Može li se opravdano ovom dijelu staviti naslov "O zapovijedima"?

Krist je mnogo puta govorio o odnosu opsluživanja zapovijedi prema ljubavi. Taj se odnos osobito naglasuje u evanđelju sv.Ivana kao i u njegovim poslanicama. Tko opslužuje zapovijedi dokazuje da ljubi Boga, jer je opsluživanje zapovijedi znak te ljubavi. Prijatelj i posinak Božji opslužuje zapovijedi, a to ga opsluživanje čini Bogu još bližim (Iv 14,15; 15,14; 15,9; 21,23; I Iv 2,4; 3,24; 5,2).

Iz ovoga ne slijedi, da je pojam zapovijedi kriterij diobe teološke moralke. PRVO, jer kao što je znanost spoznaja predmeta po njegovim uzrocima, tako je i dioba znanosti iz promatranja unutarnjih uzroka specifično ljudskog čina, jer je on odgovorni nosilac moralnoga reda. DRUGO, takva je dioba proti pravila logike, jer za logičnu diobu moramo imati jedan viši, općeniti pojam, koji predstavlja kao neku cjelinu, pod koju i u koju ćemo uklopiti pojmove manjeg opsega. Logika također traži, da dijelovi budu različiti i oprečni, da jedan ne uključuje drugi. Logika osim toga traži, da dijelovi na koje dijelimo budu kao neposredne komponente i t.d. Ovi se uvjeti nikako ne ostvaruju u diobi na principe i na zapovijedi. TREĆE, svrstavanje gradiva t.moralke pod zapovijedi samo je materijalno sređivanje, neko nizanje ili gomilanje bez općenite arhitektonske ideje. ČETVRTO, zapovijed izričito naređuje što se mora činiti, ona ne iznosi razloge, a u znanosti je bitno, da se traže razlozi. PETO, pojam je zapovijedi uzet više iz pravnog reda, iz društvenih odnosa, a prije moramo promatrati čovjeka u sebi, jer je on stariji od društva i po nastanku i po svrsi. ŠESTO, iako se, osobito poslije sv.Alfonsa, navodi kao razlog svođenja gradiva posebne moralke na zapovijedi potreba prakse, ipak se dokazuje i de iure i de facto, da se i svrstavanjem pod krepost može i te kako to isto gradivo iznositi u vidu prakse.

Mišljenja smo dakle, da se treba vratiti načinu izlaganja sv.Tome, a ostaviti diobu na principe i na zapovijedi. "Moralis igitur consideratio, quia est humanorum actuum, primo quidem tradenda est in universali, secundo vero in particulari". To prvo, općenito promatranje, osnovno moralno bogoslovlje, promatra najprije zadnju svrhu života, zatim strukturu ljudskog čina, njegovu moralnu kvalifikaciju, osjećajno-čuvstvene faktore, kreposne i grješne habituse, vanjske faktore: Boga, đavla, zakone, milost i t.d. Taj se je dio sumarno iznio u prvom svesku.

Posebna moralka ima u vidu ljude svih staleža. Karakteristika je N.Zavjeta, da naglasuje krepost radi same kreposti, dok je S.Zavjet inzistirao na zapovijedi i to s prijetnjama ili obećanjima vremenitog karaktera (I-II.107.1 ad 2).

Osim toga u N.Zavjetu Krist je usavršio i protegnuo formulaciju zapovijedi Dekaloga, zato bismo radije izabrali tu formulaciju Kristovu nego onu formulaciju Delakoga, koji je bio proglašen u izvjesnim etničko-historijskim okolnostima.

2) Koji dakle put ili metodu treba izabrati?

Metodu svođenja čitave građe na kreposti. "Erit ergo compendiosior et expeditior considerationis via, si simul sub eodem tractatu consideratio procedat de virtute... et vitiis oppositis, et praeceptis affirmativis vel negativis" (Prol. in II-II).

Obzirom na metodu svrstavnja građe pod trostruki odnos čovjeka, naime prema Bogu, sebi i bližnjemu, moramo reći, da i ta metoda uzima kao glavno ono, što predpostavlja glavno, jer prije je čovjek u sebi nego u odnosima prema vani. U svijetu i u svemiru nema uzvišenije stvari nego li je čovjek, koji je, s nekog gledišta središte i svrha stvaranja svijeta. Teološka moralka promatra čovjeka u njegovom odgovornom stvaralaštvu, koliko je "suorum operum principium, quasi liberium arbitrium habens, et suorum operum potestatem" (Prol in I-II.).

Svu bi dakle građu teološke moralke u ovom zasebnom dijelu trebalo svrstati najprije na bogoslovske (božanske) kreposti, zatim na stožerne. Počet ćemo dakle najprije s raspravljanjem o trima bogoslovskim krepostima. One nas stavljaju u direktan odnos s Bogom, našom nadnaravnom svrhom. Od Njega su, na Njega se odnose, k Njemu nas vode.

"Sad ostaje vjera, ufanje, ljubav, ovo troje, ali je najveća među njima ljubav" (I.Kor 13,13). Vjera je kao temelj ili početak opravdanja pred Bogom, ufanje nas stavlja u stanje očekivanja vječnog života, ljubav pak daje vjeri i ufanju pravu vrijednost i ostaje u vječnosti (I.Iv 4,16). Bez ovih je kreposti život duha nemoguć, ostali pak ne znam kako izvanredni darovi nijesu potrebiti u svako vrijeme (I.Sol 1,3).

P R V I D I O

O TEOLOŠKIM (BOGOSLOVSKIM, BOŽANSKIM) KREPOSTIMA

KNJIGA PRVA: O KREPOSTI VJERE

PRVO PITANJE: O NARAVI ILI BITNOSTI VJERE

3) Što je vjera?

Sv.Pavao pjeva hvalospjev vjeri (Hebr 11), kojom doznajemo bezbroj novih istina, bez koje nije moguće ugoditi Bogu, koja je podloga za budući posjed Boga u viziji Trojednoga, ispunjenoj blaženom ljubavlju. Vjera je dakle: "Temelj onoga, čemu se nadamo, dokaz za one stvari, kojih ne vidimo". Vjerom dakle već posjedujemo u čvrstom uvjerenju dobra vječnosti, i

time se u nama započinje vječni život i na ovoj zemlji, iako ta dobra ne vidimo. Ova se definicija sv.Pavla može svesti u filozofski oblik te reći: vjera je trajno raspoloženje pameti, kojim se u nama započinje vječni život time, što nas čini da naša pamet čvrsto pristaje uz istine o dobrima, koja ne vidimo (II-II.4.1 i De Ver. 14,2).

Vatikanski Sabor odgovara: "Virtus supernaturalis, qua, Dei aspirante et adiuvante gratia, ab eo revelata vera esse credimus, non propter intrinsecam rerum veritatem naturali rationis lumine perspectam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis, qui nec falli nec fallere potest" (Denz 1789).

Zaključak: Vjera je dakle nadnaravna krepost i to radi objekta, jer prvotno i po svojoj bitnosti ona se odnosi na Božanska otajstva, koja nadilaze našu pamet; osim toga ona čovjeka upravlja prema nadnaravnoj svrsi; konačno, jer je samo Bog ulijeva, a čovjek se može jedino, bilo sam bilo dobrim djelima drugih, pripraviti na vjeru.

Činom vjere naša pamet prihvaća kao istinite i čvrsto uz njih pristaje sve objavljene dogme i to ne radi toga, što vidi jasno njihov sadržaj već zato, što je to Bog objavio.

Vjera je dakle bistveno intelektualna krepost, jer područje istine spada na razum (II-II.4,2). Volja taj pristanak naređuje, jer razum nije prisiljen jasnoćom istina, da uz njih pristane, budući one nadilaze krug njegovih spoznaja.

Bilješke: 1)Vjerovati, t.j. čin vjere označuje čvrsto pristajanje kao i znanje, još više nego znanje, jer je čovjek sigurniji u ono, što Bog objavljuje, nego, što čovjek sam pozna, kako govori sv.Toma -II-II.4.8 ad 2). Time se osuđuje poimanje vjere samo kao neko pouzdanje, kako bi htjeli protestanti (Denz 822). Taj čin vjere neposredno proizlazi iz spekulativnog razuma, ali po naređenju volje, a po rasvjetljenju i poticaju milosti (Denz 795, 813, 1791). Zato je taj čin plod slobodnog samoodređenja te je zaslužan (Denz 1791; II-II.2,9). Nije dakle plod slijepog osjećaja već je to svijetla, nadnaravna, svestrana i čvrsta spoznaja, da "ne budemo više mala djeca, koju ljulja i zanosi svaki vjetar nauke po prijevari ljudi, po lukavštini, da nas zavede u bludnju" (Efež 4,14). Pouzdanje je pak "spes roborata ex aliqua firma opinione" (I.1. 9 ad 3).

2) Činjenica da je Bog doista progovorio dokazuje se dokazima vjerodostojnosti, koji čovjeku prikazuju vjeru kao sukladnu zahtjevima razuma, iako je sam čin vjere utemeljen na ugledu Božjemu (Denz 1795). Dakle vjerujem,jer je Bog to objavio, a morali certitudine znam, da je Bog doista objavio.

3) Zadnji dakle razlog ili motiv zašto vjerujemo jest ugled Božji, ali nije potrebito taj motiv explicite izricati, iako bi bilo poželjno. Tko vjeruje ili se povodi neposredno, ali ne konačno, za diktatima vjere jer to Crkva govori ili jer tako župnik ili ispovjednik uči i sl. implicite vjeruje propter auctoritatem Dei revelantis.

4) Jedan te isti čovjek ne može istovremeno znati i vjerovati jednu te istu istinu, ali može jedan čovjek znati,

drugi vjerovati. Može također jedan sada znati a biti raspoložen vjerovati, ili sada vjerovati, a biti željan znati (II-II.1. 4 i 5).

5) Tko uskrati pristanak pa i samoj jednoj od Boga objavljenoj istini taj nema nadnaravne vjere, jer je u svim istinama isti konačni motiv, naime ugled Božji (II-II.5.3).

6) Iako je Objava završena smrću zadnjeg Apostola, ipak nije apsolutno nemoguće, da Bog komu još objavi koju istinu. Ako bi ta privilegirana osoba imala izvjesne dokaze, da je doista to glas Božji morala bi tim objavama vjerovati fide divina. Drugi pak su više manje dužni vjerovati koliko je jasna ingerencija ili zahtjev Božji, da se povjeruje (Denz 826). Ako je Crkva odobrila na pr. objavljenja sv.Brigite to uključuje da se u njima ne nalazi ništa proti vjere i morala te da se "fide humana" mogu prihvatiti.

7) Kod Anđela, blaženika i osuđenika ne nalazi se vjera, dočim se nalazi kod duša u čistilištu i kod zemaljskih putnika (Fanfani II.str.8).

4) Koji je predmet vjere? Na što se vjera odnosi?

Prvotno se vjera odnosi na objavljene istine o Bogu, drugotno na sve drugo u vezi s Bogom. Materijalni dakle objekt vjere uključuje sve istine usmeno ili pismeno objavljene, koje od Crkve "tanquam divinitus revelata credenda proponuntur" kako govori CIC.can 1323, § 1. (II-II.1.1). Denz 1792.

Formalni pak objekt, t.j. razlog, svijetlo, motiv radi kojega pristajemo uz objavljene istine jest ugled istinitog Boga, prema tome: vjerujem, jer je to Bog rekao.

Bilješka: Osobito je korisno proučiti modernističke zablude u pitanju i materijalnog i formalnog objekta vjere, Te se zablude ponavljaju u težoj ili blažoj formi od mnogih protivnika vjere (Denz 2o79, 2o89, 2145 i t.d.).

5) Geneza ili analiza čina vjere

Kao što je kemijska analiza rastavljanje tijela na elemente tako slično analiziramo čin vjere rastavljajući ga na njegove zadnje komponente. Ne zaboravimo naime, da je čin vjere specifično ljudski čin.

Prethodno se traži da čovjek zna izvjesno, da Bog opstoji i da je doista progovorio (Denz 1171). To se redovito dozna učenjem u školi, poukom roditelja, čitanjem i sl. Dokazi vjerodostojnosti čovjeku tu istinu potvrđuju i dokazuju; oni nekako i otajstva čine poznatim, jer učvršćuju čovjeka da ne odstupa od vjere (II-II.8.2).

Tako pripravljenoj pameti Bog ulijeva svijetlo da dovoljno upozna predmet vjere, volji pak daje poticaj, da naredi razumu pristanak. Taj se pozitivni čin volje naziva od teologa "pius credulitatis affectus", koji je prema tome učinak Božje milosti. Zato moramo reći, da je "vjera s obzirom na pristanak kao na prvenstveni čin vjere, od Boga, koji nas po milosti iznutra pokreće" (II-II.6.1).

Bilješke: 1) Pristanak se dakle vjere formalno resolvira ili svodi na ugled istinitog Boga, koji objavljuje; dispozitivno se svodi na motive vjerodostojnosti, koji su svima ljudima na raspoloženju; Crkva, koja predlaže je kao direktivni faktor; nadnaravna pak milost je efektivni ili tvorni faktor, jer ona upliva na razum i na volju.

2) Dobro uočimo, da je uloga volje u činu vjere bitna, jer razum ne pristaje na istine osim koliko mu volja naređuje (De Ver.14,3 ad 10). Još više: "In cognitione fidei principalitatem habet voluntas; intellectus enim assentit per fidem his, qua sibi proponuntur, quia vult, non autem ex ipsa veritatis evidentia necessario tractus" (C.G.III.40). Kada uočimo mnoštvo faktora, koji uplivaju na čovječju volju onda nam se razjasnjuju mnogi problemi u pitanju nevjere, otpada od vjere i sl.

6) Kako razlikujemo ili dijelimo čin vjere?

a) Razlikuj najprije vjeru kao habitus ili kao stalno raspoloženje, koje se nalazi u duši, na pr. kako se nalazi ulivena krepost kod krštenog djeteta, od vjere kao čin, t.j. kada se krepost ostvari ili primijeni na pr. kada ja sada izričito činim čin vjere u Providnost ili izgovaram symbolum fidei, t.j. vjerovanje.

b) Mogu izričito izreći čin vjere u neko otajstvo, na pr. kad rečem vjerujem u otajstvo presv.Trojstva; međutim u isto otajstvo implicite ili uključno vjerujem kad rečem: vjerujem u utjelovljenog Krista, jer se otajstvo presv.Trojstva pretpostavlja kao sadržano u otajstvu Utjelovljenja.

c) Čin vjere mogu obaviti u svojoj unutarnjosti, da za njega nitko ne zna; mogu ga izreći ili očitovati vanjskim znakovima, iako ga nitko ne vidi; mogu ga konačno izreći pred mnogima t.j.javno.

d) Vjera je živa ili mrtva prema tome, da li je onaj koji je ima u stanju posvetne milosti ili nije. Živa se zove formata, t.j. oblikovana od ljubavi, mrtva se zove informis, jer bez milosti nema duhovnog oblika ili života.

e) U odnosu prema Učiteljstvu Crkve razlikuj istine, koje su predmet božanske vjere (istine od Boga objavljene, ali još od Crkve ne predložene, ili istine, koje je Bog nekima objavio u ekstazi), od istina kao predmet katoličke vjere (na pr. kanonizacija svetaca), te konačno od predmeta božansko - katoličke vjere, koja je najpotpunija, jer se odnosi na istine i od Boga objavljene i od Crkve predložene na vjerovanje na pr. vjera u Uznešenje Marijino poslije proglašenja te dogme od 1.XI.1950. Ove se zadnje obično zovu vjerske dogme (dogmata fidei).

Zaključci: 1) U Sv.Pismu i Predaji nalazi se depositum fidei, a skup se svih tih istina nalazi u simbolima (kolekcijama vjerskih istina) i profesijama vjere. Tri su glavna simbola: symbolum Apostolorum, symbolum Patrum ili Nicaeno-Constantinopolitanum, te t.zv. Athanasianum (nepoznat je pravi saštavljač, a vrijeme mu se određuje u V.stoljeću).

2) Vjera zahvaća čitavog čovjeka, vodi ga prema zadnjoj svrsi, zato ona ima u sebi karakter praktičnosti. Vjera oblikovana ljubavlju ispoljuje se u spremnosti žrtve za Boga i za bližnjega. Tu otskače njena uloga u životu pojedinca i u životu društva. Vjera se ne smije ograničiti na besplodno ponavljanje riječi (Mt 7,21), kao da bi ona bez djela dovela k Bogu; vjera traži dobra djela, jer kao što je tijelo bez duha mrtvo, tako je i vjera bez dobrih djela mrtva (Jak 2,26), a što su veća djela, to je i savršenija vjera (Jak 2,18). Vjera bi bez ljubavi bila ništa (I.Kor 13,2), a ljubav je najuže spojena sa žrtvom.

3) Rekli smo, da u pojam vjere ulazi bitno volja, ali je neposredno vjera krepost spoznajne moći. Dobro opaža apologeta Weiss, da se borba za i proti vjere vrti oko jednog samog pitanja: opstoji li istina ili ne? Ako opstoji viša, nepromjenljiva, životna istina onda je vjera zahtjev punine života, ako te istine nema sudbina je vjere zapečaćena (Weiss III.4. vr.4). Prvi je postulat vjere: pokornost razuma.

4) Vjera može rasti u čovjeku, zato Crkva to i moli, kako navodi Tridentski Sabor (Denz 803). Dobrim djelima, učinjenim u stanju milosti, zaslužujemo rast vjere, a često i žarko ponovljenim činima vjere stičemo lakoću ponavljanja čina vjere. Vjera se pak gubi nevjerom ili formalnom herezom, koja je smrtni grijeh (Denz 808).

DRUGO PITANJE: O POTREBI VJERE

Prvi članak: o potrebi čina vjere (za spasenje)

Potrebito ili nužno je ono, bez čega se vječni život ne može postići.

Necessitas medii sine quo non, t.j. apsolutna potreba je ona, koja se odnosi na predmet, bez kojega se svrha ne može polučiti. Nije važno da li to sredstvo ili predmet grješno ili bez krivnje izostaje. Kako je oko potrebito za gledanje, tako je milost potrebita za vječni život. Ova se nužda bolje zove nužda finis obtinendi. Ni neznanje ni nemogućnost ne ispričavaju.

Necessitas praecepti nastaje na temelju posebne zapovijedi, a odnosi se na sredstvo, bez kojega bi se, apsolutno govoreći, svrha mogla polučiti, ali je od Boga postavljeno kao uvjet, na pr. zapovijed je izdana, da se prima Euharistija, ali se i bez nje netko može spasiti, kao što se spasavaju krštena djeca prije doba razuma. Ovo se dakle sredstvo mora upotrebljavati i hotično bi izostavljenje bilo grijeh, ali tko to sredstvo ne upotrijebi iz nesavladivog neznanja, iz fizičke i kadkada iz moralne nemogućnosti ipak može polučiti zadnju svrhu.

Ulivena krepost vjere (habitus infusus fidei, fides habitualis) svima je potrebita kao apsolutno sredstvo, bez kojega se je nemoguće spasiti. Prümer ovu istinu zove de fide (I br. 495).

Sv.PISMO iznosi tu istinu na više mjesta, na pr. kategorički govori Krist: "Tko ne vjeruje, već je osuđen" (Iv 3,18).

Sv.Pavao piše: "Bez vjere nije moguće ugoditi Bogu" (Hebr 11, 6). Uostalom iz definicije vjere kod sv.Pavla se razabire, da je ona temelj, početak vječnog života (Hebr 11,1).

CRKVENO UČITELJSTVO naučava, da se nitko bez ustrajnosti u vjeri nije spasio (Denz.1793); sakrament krštenja se naziva "sakrament vjere", po sv.Ambrozu, pa se s vjerom stavlja kao uvjet spasenja (Denz. 799).

RAZUM nalazi opravdanje sa svoje strane ovoj tvrdnji u tome, što je nepojmivo, da se netko spasi bez milosti, ova pak ima svoje pratilice, naime ulivene kreposti, među kojima su prve vjera, ufanje, ljubav. - Posve je prikladno, nadodaje razum, da se ujedinjenje s Bogom u drugom životu započme ovdje na zemlji koliko je to smrtniku moguće. Vjera je početak toga nadnaravnog života na zemlji, iako bi Bog mogao spasiti čovjeka bez prethodne vjere sa strane čovjeka.

7) Odraslima je potrebit izričito i čin vjere

Tvrdimo dakle, da je odraslima potrebit izričiti čin vjere i kao apsolutno sredstvo potrebito za spasenje i kao zapovijed. Ova nauka doista nije izričito definirana od Crkve, ali je teološki sigurna tako, da se ne može zanijekati bez pogrješke u vjeri.

8) Koji su dokazi?

1) Potrebit je neki čin vjere u odraslima kao apsolutno sredstvo spasenja (necessitate medii).

SV.PISMO jednostavno uči, da tko ne uzvjeruje, da se ne će spasiti (Mrk 16,16). Prigoda da uzvjeruje pružiti će mu se propovjedanjem, preko koje će do njega doći predmet vjere. Budući se radi o propovijedanju kao izričitom, konkretnom činu, zaključujemo i na vjeru kao izričiti, konkretni čin.

UČITELJSTVO CRKVE uči, da je vjera početak, temelj i korijen posvećenja (Denz.801), a ta vjera je vitalni čin volje potaknut milošću (Denz.798).

RAZUM govori: "Homo ordinatur ad Deum sicut ad quemdam finem, qui comprehensionem rationis excedit... finem autem oportet esse praecognitum hominibus, qui suas intentiones et actiones debent ordinare in finem" (I.P.1.1). Vjera je ona, koja čovjeka uči kamo i kako će svoja djela upravljati prema nadnaravnoj svrsi, pa kao što lađa ne bi stigla u luku kada ne bi zapovjednik znao u koju ni kako, tako ni čovjek ne bi polučio zadnju svrhu života kada ne bi po vjeri znao gdje se nalazi i kako se može postići.

2) Potrebit je čin vjere kod odraslih i kao zapovijed, t.j. jer je naređen. To znači, da je odrasli čovjek dužan na čin vjere.

SV.PISMO uči, da je zapovijed Božja, da vjerujemo u ime Sina njegova Isusa Krista (I.Iv 3,23).

UČITELJSTVO CRKVE tu istinu naučava iz jedne osuđene rečenice, koja je nijekala tu zapovijed (Denz 1166). Bilo bi sablazno i pogibeljno nijekati tu zapovijed.

RAZUM otkriva potpunu fundiranost te tvrdnje. Već smo u I.svesku br. 36. iznijeli, da je čovjek dužan težiti prema zadnjoj svrsi, a ta dužnost uključuje u nadanaravnoj orijentaciji najprije orijentaciju pameti ili misli po vjeri. Zašto je Krist zaprijetio vječnim osuđenjem, ako netko ne uzvjeruje? (Mrk 16,16). Odrasli dakle čovjek mora primiti Božju riječ, ako mu je dovoljno predočena ili predložena.

Netko bi mogao reći, da je vjera nadnaravni dar, prema tome, da ne može biti naređena. Na to odgovara sv. Toma: "Habere fidem non est in natura humana. Sed in natura humana est, ut mens hominis non repugnet inferiori instinctui et exteriori veritatis praedicationi. Unde infidelitas secundum hoc est contra naturam" (II-II.lo. 1 ad 1). Crkva često upotrebljava izraz "debet", kada označuje odnos čovjeka prema religiji, napose prema vjeri (Denz.1789; 1786;). Ovo "mora" polazi od činjenice, da je spekulativni sud o vjerodostojnosti i spekulativno-praktični sud o obavezi vjere takav, da može biti bez milosti. Kod odraslih dakle nije dovoljna habitualna vjera već se traži neki pozitivni pristanak na istine vjere.

Nema ljudi, koji bi se nalazili u takvim okolnostima, da bi im spasenje bilo apsolutno nemoguće. Tko čini koliko je do njega primiti će od Boga milost. U ne znam kako se nepovoljnim prilikama čovjek našao Bog će se pobrinuti, da primi rasvjetljenje vjere obzirom na istine, koje je dužan vjerovati, ako on, koliko je do njega slijedi diktat razuma u odabiranju dobra i izbjegavanju zla (De Ver.14.11 ad 1).

Drugi članak: što je čovjek nužno dužan vjerovati

9) Što je izričiti što uključni objekt vjere?

Izričiti je objekt vjere ono, što je izraženo vlastitim izrazima na pr. vjerovati u Trojednog-Boga. Uključno pak vjerujemo u ono, što je uključeno u onomu, što izričito vjerujemo, na pr. tko vjeruje u Utjelovljenje, vjeruje i u Trojstvo, jer je ovo u prvom otajstvu uključeno; tko vjeruje u nepogrešivost Crkve u pitanjima vjere i morala, taj nepobitno vjeruje da je i ovaj proglašeni svetac doista u nebeskoj slavi.

lo) Što je čovjek dužan kao apsolutno sredstvo spasenja izrično vjerovati?

Sv.PISMO govori preko sv.Pavla: "Onaj koji hoće, da dođe k Bogu, valja da vjeruje, da ima Bog i da plaća onima, koji ga traže" (Hebr 11,6).

CRKVA je osudila rečenicu, da dostaje samo vjera u jednoga Boga za spasenje (Denz.1172).

RAZUM uči, da je nemoguće težiti prema Bogu, nadnaravnoj svrsi, ako čovjek ne zna najprije da Bog opstoji, i to mora izrijekom, neposredno prihvatiti kao izvjesno. Osim toga, nije moguće da uzmogne imati snage, poticaja i žara na putu k Bogu u strahu ili ufanju, ako ne zna, da je Bog vrhovni nagraditelj dobra i kaznitelj zla (De Ver.3,4).

Budući da je evanđelje proglašeno, budući je djelo Kristovo izvršeno možemo sigurnije zaključiti, da je kao bez - uvjetno sredstvo za spasenje potrebito izrično vjerovati otajstvo Trojstva i Utjelovljenja. Prvo, jer Krist zove, da se vjeruje i u Njega, kako se vjeruje u Boga (Iv 14,1); drugo, jer se u pseudoatanazijevom simbolu i taj predmet vjere navodi kao predmet vjere, koju tko ne prihvati ne može biti spašen; treće, jer je donekle vjera u Krista i prije N.Zavjeta bila potrebna (implicite) zato je prikladno da ta vjera u N. Zavjetu bude izrična; četvrto, jer je sv.Oficij god.1703. naredio, da misionari umirućima istumače, koliko je to moguće i otajstvo Trojstva i Utjelovljenja; peto, jer je osuđena jedna rečenica, koja je to nijekala obzirom na odrješenje (Denz 1214).

Za praksu: 1) Navedeni tekstovi o potrebi izrične vjere u Utjelovljenje i u Trojstvo možda bi se mogli i drukčije tumačiti, ali jer nije dozvoljeno u pitanjima o kojima apsolutno ovisi spasenje slijediti mišljenje "mere probabilem" već treba tutius raditi, moramo smatrati, da je bezuvjetno nužno vjerovati u ova dva otajstva, naime Utjelovljenja i Trojstva, što je također mišljenje sv.Tome (II(II.2,7).

2) Nije isto reći "izrično" ili "neposredno" vjerovati i "savršeno znati", jer ne traži se to savršeno znanje. Zato u praksi, ako se sumnja o dovoljnoj vjeri umirućega, neka su svećenik ili drugi reče po prilici ovako: "Pobudimo ukratko čin vjere ovako: Vjerujem u jedno-trojnog Boga, pravednog suca dobrih i zlih; ufam se, da ću se spasiti zaslugama I.Krista, utjelovljenog Sina Božjega. Ako umirući pristane neka se odmah odriješi odnosno krsti" (Prümer I.br.499).

3) Ispovijedi, učinjene pa bilo i s nesavladivim neznanjem da opstoji Bog i da je nagraditelj dobrih i kaznitelj zlih, nijesu valjane, jer nedostaje element kajanja, zato ih treba ponoviti.

4) Što se tiče vjere u Trojstvo i Utjelovljenje ili Krista mora se penitent prije poučiti i ne smije se ni krštenje ni odrješenje dati osim u slučaju skrajne nužde. U skrajnoj dakle nuždi neka se dade odrješenje uvjetno "si es capax", ako su, dakako, ostali uvjeti ispunjeni. Isp.can.752, § 2.

5) Tko bez krivnje ne zna za ova dva zadnja otajstva a bona fide misli da je dovoljno raspoložen, ne može se od njega tražiti da ponovi ispovijedi, iako bi bilo sigurnije.

6) Poluludim i skrajnim neznalicama također treba spomenuti čin vjere u spomenuta otajstva; ako je netko vrlo glup te ne može pamtiti neka ispovjednik ili drugi spomene ta otajstva i traži od toga, da uzvjeruje dok ih ispovjednik ili drugi izriče.

11) <u>Da li je naređeno vjerovati neke istine pod zapovijed?</u>

Zapovijed opstoji: a) po zakonu naravi, jer je posve naravno, da čovjek uzvjeruje riječi Božjoj, ako je ova do čovjeka došla; b) de facto zapovijed je izdana, jer je Krist poslao apostole propovijedati po svemu svijetu, a zaprijetio je sankcijom osuđenja onima, koji ne uzvjeruju (Mk 16,16;

I Iv.3,23); c) jer se vjera očituje u zapovijedima, a Krist je naredio, da Apostoli uče sve ljude onomu, što je On naredio(Mt 28,19); d) jer je svatko dužan znati glavne istine svog stanja, a svaki je čovjek dužan znati glavne istine života.

12) Na što se zapovijed odnosi?

a) Svi odrasli vjernici su dužni izričnο vjerovati: Apostolski simbol ili vjerovanje, jer se u njemu nalazi skup kršćanske vjere. Moraju dakle poznavati suštinu ili bitni njegov sadržaj, iako ne moraju na pamet znati ni riječi ni red riječi. Ta je dužnost obvezatna pod teški grijeh, dok drugotne istine sadržane u njemu obvezatne su samo pod laki, na pr. da je bl.Djevica uvijek djevica, da je Krist mučen pod Poncijem Pilatom i.t.d.

b) Svi su odrasli vjernici dužni znati i vjerovati Dekalog, pet zapovijedi Crkve i dužnosti vlastitog stanja,vlastite službe, jer sve je to potrebito za ispravan život.

c) Također su svi dužni znati, što je potrebno da se ispravno služe sredstvima spasenja, dakle moraju znati sadržaj Očenaša, koliko se u njemu nalazi označeno što moramo u Boga moliti, da nam udijeli, a od čega da nas čuva. Tu spada znanje sakramenta krštenja, pokajanja i euharistije, a suštinu ostalih moraju znati, kad ih imaju primiti.

Bilješke: 1) Izrično su dužni vjerovati: vjerovanje, Očenaš i sakramente; ostalo mogu dovoljno izričito poznati i samim razumom; Dekalog se, jer je objavljen, može izrično vjerovati, mora se uključno vjerovati (Merkelbach u I.sv. br.709.).

2) Iz običaja i općeg stanovišta vjernika svaki je vjernik dužan znati pod laki grijeh znak križa, suštinu anđeoskog pozdrava te naizust vjerovanje, Dekalog i zapovijedi Crkve.

3) Iz rečenoga se razabire velika odgovornost roditelja i drugih, osobito župnika, da djecu pouče u gornjim istinama. Ako pak ispovjednik otkrije, da penitent ne zna, što mora znati, neka zajedno s njim ponovi bitne istine. Ako ne znaju ono što nije neophodno nužno već samo što je pod zapovijed, treba ih opomenuti, da nauče, pa ako to obećaju, mogu se odriješiti.

4) Za svećenike i župnike izvire također dužnost ne zanemariti katehezu (kan.1330;1332) ni tumačenje evanđelja (kan. 1345), a neka nastoje održavati i konferencije o vjerskim pitanjima za više slojeve.

5) Sv.Alfons iznosi za praksu, da vjernike treba poučiti osobito ovo troje: a) da su u Bogu tri osobe, ali da je ipak samo jedan Bog; b)da je druga osoba Trojstva za nas postala čovjekom, a to je Krist, koji je umro mučen, pokopan, uskrsnuo; da on oprašta grijehe pokajanicima, te da će opet doći na svijet, da sudi ljude, te da dobre nagradi, a zle da kazni vječnim kaznama; c) da je taj Krist pod prilikama kruha i vina doista prisutan u sv.Euharistiji te da mu se tu klanjamo i da ga vjernici blaguju (Praxis conf.n.22).

Treći članak: zapovijed unutarnjeg čina vjere

13) U kojem je obliku ta zapovijed?

Ova je zapovijed istovremeno u niječnom i u jesnom obliku. Koliko je niječna uključuje da se primljena vjera ne smije nikada ostaviti; koliko je jesna, uključuje da aktualno pristajemo ili potvrdimo pristanak na objavljene istine.

Zapovijed obvezuje katkada per se, t.j. po snazi same zapovijedi i neovisno od svake druge obaveze; katkada obvezuje per accidens t.j. radi posebnih okolnosti, na pr. radi zadovoljenja drugim zapovijedima, koje traže čin vjere, na pr. kod primanja sakramenata.

Bilješka: Nije potrebito da taj čin vjere bude uvijek actualis, dovoljan je i virtualis, kako ga vjernici vrše dok recitiraju vjerovanje, dok se križaju, dok mole, dok sudjeluju u sv.Misi, dok primaju sakramente, jer pri svemu se tome pretpostavlja vjera.

14) Kada i kako obvezuje?

Rečeno je sada, da koliko je zapovijed niječna, t.j. koliko traži da se poznata ili primljena vjera nikada ne napusti obvezuje uvijek i zauvijek tako, da nikada ne može biti dozvoljeno zanijekati vjeru.

Koliko je pak zapovijed jesna obvezuje nekoliko puta u životu. Dakle učiniti čin vjere pozitivnim voljnim činom ne obvezuje uvijek već u svoje vrijeme i u određenim okolnostima (II-II.3.2).

Konkretno govoreći teško je odrediti to vrijeme. Ipak se za praksu može reći, da ta zapovijed sama po sebi, neovisno od drugih zapovijedi, obvezuje bez sumnje onog časa, kada čovjek, došavši na doba razuma, uvidi prvi put dužnost vjerovanja, jer tada samoodredivo i zaslužno čovjek počima kršćanski život. Zato je uputno, da djeca prije nego prime sakramente Pričesti ili Potvrde obnove krsni zavjet. Heretici i nevjernici, koji bez dovoljna razloga odugovlače primiti pravu vjeru poslije nego su jasno uvidjeli obavezu vjerovanja, griješe.

Osim toga zapovijed obvezuje da se učini čin vjere nekoliko puta u životu (Denz 11o1; 1167; 1156). Svaka naime krepost živi ponavljanjem njenih čina, nekako realiziranjem njene vitalnosti, zato je potrebno da ponavljanje čina vjere tu krepost čini živom, napetom, dinamičnom. Nema temelja određivati posve točno vrijeme, ali se mora priznati, da ima razloga ustvrditi, da je opravdano protegnuti tu zapovijed da veže u smrtnoj pigibli, poslije nego je netko sagriješio grijehom nevjere te još koji put prema prilikama osobe, vremena i sl.

Zadovoljenje ovoj zapovijedi ravna se u praksi ovim načelima: Kršćani koji praktički provode kršćanski život udovoljavaju ovoj zapovijedi vršeći razne čine religioznosti. Čovjek koji kroz dugi niz godina niti je molio niti se ispovjedio niti prakticirao kršćanski život bez sumnje je zane-

mario i čin vjere. Ipak ispovjednik nije dužan ispitivati sve te potankosti pojedinih kreposti već iskrenim pokajanjem duša se opet vraća svome Bogu.- Treba nastojati obnavljati čin vjere češće, a i ne tjeskobno, jer praksa kršćanskog života nosi u sebi i život vjere na pr. primanjem sakramenata.

15) Ako pak ovu zapovijed shvatimo ne zasebno već u vezi drugih okolnosti, u vezi drugih zapovijedi onda zapovijed obvezuje kada treba ispuniti drugu zapovijed, s kojom se vezuje obveza čina vjere, na pr. kako se može čovjek pravo kajati za grijehe, ako ne vjeruje u Boga? Ipak izgleda, da je i tada dovoljno obnoviti uključno ili implicite čin vjere, ali bi bilo najbolje prije primanja sakramenata obnoviti izrično i žarko čin vjere, što bi služilo kao najbolja priprava. Također bi ova zapovijed obvezivala kada se pojavi poteškoća, napast proti koje kreposti, koja se napast ne može svladati nego time, da se učini čin vjere. U tom je slučaju čin vjere obvezatan.

Bilješka: Vjernici koji zanemare vjerski život ipak teško da smrtno sagriješe radi neponovljenog čina vjere pa i kroz duže vrijeme, jer obično ne znaju za tu zapovijed. Uostalom se ne zna koliko je vremena potrebito za smrtni grijeh, ako se taj čin vjere propusti. "Pravednik živi od vjere" (Rimlj 1,17; Hebr 10,8), ali život nije kod svakoga u istoj napetosti, niti je kod svakoga iste akcidentalne strukture na pr. neki su skloni koncentraciji, lako žive od prošlosti, drugi opet su rasijani, slabo se sjećaju, kod njih je lanac voljne povezanosti vrlo kratak. Ovi posljednji bi morali život kreposti češće buditi.

Četvrti članak: zapovijed vanjskog ispovijedanja vjere

16) Opstoji li Božja zapovijed na vanjski način priznati vjeru?

SV. PISMO tu zapovijed jasno ističe (Mt 10,23-33). Krist nam to vanjsko ispovijedanje vjere pred ljudima stavlja kao uvjet, da on prizna pred Ocem. Također sv.Pavao traži vanjsko ispovijedanje vjere i za vrijeme progona i u svakidašnjem životu (Rimlj 10,9-11).

Zašto je izdana ova zapovijed? Jer se članovi vidljivog organizma Crkve moraju po nečemu poznati. - Osim toga znak je nepoštivanja Boga, ako se čovjek ustručava priznati klanjaocem Boga.- Konačno vanjsko je ispovijedanje vjere znak unutarnje vjere, ali također to vanjsko ispovijedanje vjere pomaže, da se unutarnje bujnije razvije.

Ta zapovijed obvezuje i kao zapovijed CRKVE. Crkva naređuje na pr. prigodom primanja sakramenta krštenja. Također se naređuje to ispovijedanje vjere nekim osobama u nekim okolnostima (kan.1406, § 1; kan. 1325, § 1; 1406). Uostalom po samom naravnom zakonu čovjek je dužan vanjskim znakovima očitovati vjeru, ako bi to izostavljanje nanijelo tešku uvredu Bogu, ili ako bi time vjera doživjela težak pri-

jezir, ili ako bi se bližnji radi te slabosti odvratio od obraćenja i sl. (kan.1325, § 1). Vjernici su dužni, govori spomenuti kanon, javno priznati vjeru "quoties eorum silentium, tergiversatio aut ratio agendi secum ferrent implicitam fidei negationem, contemptum religionis, iniuriam Dei vel scandalum proximi".

Ta zapovijed ispovijedanja vjere na vanjski način, koliko je negativna, obvezuje uvijek, jer uvijek je više ili manje svako nijekanje vjere laž, izdajstvo, sablazan. Ako bi dakle netko samo na vanjski način zanijekao vjeru, u srcu pak zadržao vjeru ne bi bio formalni heretik niti bi izgubio habitualnu vjeru, ali bi sagriješio proti zapovijedi, koja obvezuje ispovijedati vjeru. Svako se dakle nijekanje vjere uvijek smatralo i smatra najtežim grijehom.

Koliko je pak ta zapovijed pozitivna ili jesna obvezuje samo u pravo vrijeme, na pravo mjesto, u određenim okolnostima, jer o svemu tome ovisi kreposnost čina (II-II.2.2).- Sv. Toma označuje osobito dvije okolnosti, u kojima treba ispovijedati vjeru na vanjski način, naime: kada to traži čast ili poštovanje prema Bogu ili Kristu, te ako se radi o tome, da se nevjernici obrate, a vjernici učvrste u vjeri (II-II. 3,2).

Crkva naređuje nekim osobama, kada primaju neku službu, da javno učine ispovijedanje vjere prema zakonitoj formuli dodavajući i antimodernističku zakletvu (kan.1406, § 1; 1407; 1405, § 2).

17) Mora li odrasli novokrštenik i vjerski povratnik učiniti javnu vjeroispovijed?

To se ne može objaviti svim vjernicima, ali je potrebito, da onaj koji ulazi u vidljiv organizam Crkve vidljivo, pred nekim barem, očituje svoju volju te učini ispovijed vjere. Traže se barem svećenik i dva svjedoka.

18) Opstoji li obaveza širenja vjere?

Obaveza je prvotno predana Crkvi (Mt 18,19; kan.1350 § 1), prema tome Sv.Stolica i Biskupije te župe izravno vode tu brigu, ali svaki je vjernik dužan barem molitvama, dobrim primjerom, žrtvama, milostinjom sudjelovati u širenju kraljevstva Božjega na zemlji. O žaru vjernika ovisi brzo i plodno širenje vjere, jer Bog upravlja svijetom preko svojih poslenika. Svaki kršćanin mora sebe smatrati apostolom, a ta će njegova svijest doći do izražaja u raznim katoličkim akcijama i suradnjom s crkvenom hijerarhijom.

Peti članak: o nijekanju vjere

19) Što znači zatajiti ili izdati vjeru?

Zanijekati vjeru znači upotrebljavati vanjske znakove ili riječi, koji po naravi ili po okolnostima znače odstupanje od vjere i pristajanje uz krivovjerje ili nevjeru.

Prikrivati vjeru znači tako postupati, da se iz riječi i iz djela ništa ne može zaključiti ni za vjeru ni proti vjere.

Sramiti se vjere znači stidljivo, sa strahom, s puno obzira vršiti čine vjere ili priznati se donekle vjernikom.

2o) Nikada nije dozvoljeno zanijekati vjeru

To bi naime značilo prekršiti zapovijed ispovijedanja vjere. Dosljedno, ne smije se niti zgriješiti mišlju, t.j. ne pristati u duši uz neki članak vjere; niti se smije zanijekati vjeru riječju, djelom ili propustom ili izostavljenjem djela.

Tko zaniječe vjeru taj prezire ugled Božji; taj kao da govori, da Bog govori neistinu; taj se srami Boga; taj laže i nanosi nepravdu drugima i vrijeđa ljubav prema bližnjemu, kojemu mora pomoći.

21) Kako se zaniječe vjera?

Riječima, kada se netko služi riječima, koje po naravi ili po drugim okolnostima znače nijekanje vjere, na pr. niječe vjeru onaj, koji reče, da nije infalibilist, koji ustvrdi da je pripadnik bezvjerskog društva (a katolik je) i sl.

Djelima, kada se čini što po naravi ili po drugim okolnostima znači nijekanje vjere, na pr. prinositi žrtve idolima, klanjati u hramovima idola i sl.

Znakovima, kada upotrebljava znakove, kratice, odijelo, postupke, koji po sebi ili po primljenom običaju znače protuvjersku pripadnost.

Šutnjom, kada se šuti u prilikama, u kojima takva šutnja znači nijekanje vjere. Dakle općenito govoreći niječu vjeru oni, koji od javne vlasti upitani osobno o vjeri šute ili se služe dvoznačnim riječima. Rečeno je "općenito", jer ne bi bilo nijekanje vjere, ako bi šutnja prema raspoloženju prisutnih značila ispovijedanje vjere ili ako bi zakon jasno naređivao, da se nijednoj civilnoj vlasti nije dozvoljeno uplitati u slobodu savjesti. Kada je to slučaj znati će prosuditi jedino razborit i krepostan čovjek.

22) Je li dozvoljeno prikriti vjeru?

Prikriti vjeru značilo bi tako govoriti ili postupati, da se ni po riječi ni po djelu ne može zaključiti niti da se pripada vjeri niti da je bezvjernik.

Kadkada je bolje da vjernici šute, jer bi možda njihov nastup riječima ili djelima imao po vjeru gori učinak. Osim toga Crkva ne traži, da se njene zapovijedi obdržavaju uz tešku osobnu neugodnost.

Za praksu: Za vrijeme vjerskih progona slobodno je pobjeći, ako bi ostajanje možda bilo pogibeljno po vjeru ili ustrajnost onih koji bi ostali (Mt 1o,23), ili ako je netko potrebit općem dobru. Dušobrižnici pak moraju imati mnogo veći razlog, da pobjegnu, jer bi otud mogli duhovno trpjeti ostali vjernici.

Govoreći dakle općenito i prema naravi stvari redovito ne griješe proti vjere, koji riječima, znakovima ili postup-

cima: iz teškog, opravdanog razloga prikrivaju vjeru; koji zapitani od privatne osobe šute ili se služe dvoznačnim riječima; koji niječu da su svećenici ili redovnici; koji ne mole prije jela, koji jedu meso u nemrsne dane, koji ne idu na Misu, osim ako bi se sve ovo tražilo iz mržnje proti vjere ili iz nametanja krive vjere; koji isplate novac, da se o njihovoj vjerskoj pripadnosti ne pita; koji se ne javljaju, ako vlast zatraži da se svi pripadnici katoličke vjere jave i t.d. (Merkel.I.br.714., str.557). Razumije se, da razboritost sve to prosuđuje prema okolnostima, jer ako bi u tim prilikama značilo izdati vjeru ili pružiti bližnjemu sablazan, da bi takvo postupanje bilo nedozvoljeno.

23) Da li je dozvoljeno upriličiti se nevjernicima?

Ovo je pitanje važno osobito među nevjernicima. Općenito govoreći može se, iz osobito teških razloga, upotrebljavati odijelo ili znakove neke narodnosti ili vjere, ako nužno ne slijedi da je to iz mržnje ili nijekanja vjere, tada su više to znakovi razlikovanja, koji mogu označivati više stvari.

24) Da li je dozvoljeno bježati za progonstava?

Krist je odgovorio: "Kad vas stanu progoniti u ovom gradu, bježite u drugi" (Mt 1o,23). To je uputno za slabiće "ne incaute se exponentes deficiant", ali i za savršene "et si non propter ipsos, tamen propter aliorum salutem", piše sv.Toma (comment. in h.l.). I Krist je pobjegao pred Irudom u Egipat, a bježali su i Apostoli (Mt 2,14).

Zaključak: Prikrivanje vjere je kao restrictio mentalis, koja može biti dozvoljena. Riječi ili čini ili odijela, kojima se može služiti ne smiju po naravi ili nužno označivati nijekanje vjere. Tako je na pr. dozvoljeno iskazivati čast Konfuciju, jer ta se čast smatra danas kao čast civilnog karaktera.- Pitanje nošenja odijela kao dinstiktiva druge vjere rješava se pomoću načela o indirektno voljnom činu. Nikada ne bi bilo dozvoljeno nositi ta odijela, ako bi isključivo i neposredno to značilo ispovijedanje krive vjere (Fanfani II.str.36).

Nije dozvoljeno, osim u najtežoj potrebi ili pogibelji, skrivati, da si primio krštenje ili da si se obratio, jer bi to značilo kršiti zapovijed ispovijedanja vjere.

Mora se skrivati vjera kadgod ne veže zapovijed ispovijedanja vjere, a iz ispovijedanja vjere bi slijedila veća zla ili bi bila smrtna pogibelj (II-II.3, 2 ad 3), zato razborito piše na istom mjestu sv.Toma: "Si turbatio infidelium oriatur de confessione fidei manifesta absque aliqua utilitate fidei vel fidelium, non est laudabile in tali casu fidem publice confiteri".

TREĆE PITANJE: O GRIJESIMA PROTI VJERE

25) Koji su?

Budući je zapovijed vjere jesna i niječna, proti vjere se može sagriješiti bilo ako se ne čini, što naređuje, ili ako se čini, što zabranjuje.

Izostavljanjem se proti vjere griješi ne čineći, što naređuje, kako smo vidjeli u prošlim raspravama. Ostaje nam govoriti o grijesima, koji nastaju, ako se čini, što vjera zabranjuje na pr. ako se niječe što vjera uči, ili ako se ispovijeda kriva vjera i t.d.

Grijesi mogu nastati proti vjere per defectum i per excessum, t.j. jer se čini manje ili više od onoga, što se mora činiti. Per defectum se griješi, kad se potpuno ili djelomično niječe ili odbija, što vjera uči.

Kako je moguće griješiti u vjeri per excessum? Zar ne bi bilo kreposno vjerovati Bogu što je moguće više?

Rekli smo u raspravi o krepostima pod br.259., da iako bogoslovske kreposti ne mogu preći u pretjeranost po svom objektu, mogu sa strane subjekta, t.j. per accidens, na pr. kada netko odveć lakovjerno prihvaća kao da je objavljeno, što nije, ili druge uči kao članak vjere, što nije. U praksi pak može se reći, da pretjeranost u vjeri teško dosiže smrtni grijeh, jer se ograničuje samo na manjak znanja.

Prvi članak: o nevjeri

26) Što je nevjera?

"Cum peccatum infidelitatis consistat in renitendo fidei, hoc potest contingere dupliciter: quia aut renititur fidei nondum suceptae, et talis infidelitas est paganorum sive gentilium; aut renititur fidei christianae susceptae, et hoc vel in figura, et sic est infidelitas Judeorum; vel in ipsa manifestatione veritatis, et sic est infidelitas haereticorum. Unde in generali possunt assignari tres praedictae species infidelitatis" (II-II.10.5).

Nevjera je dakle opiranje vjeri a pristajanje uz kriva mišljenja. Na poganstvo se svode ateizam, panteizam, materijalizam i t.d. Bez sumnje treba razlikovati nevjeru u negativnom smislu, koja označuje pomanjkanje vjere bez krivnje, koliko naime subjekt nije ništa ili nije dovoljno za vjeru doznao, što nije grijeh već radije kaznena posljedica istočnog grijeha (II-II.10.1), od nevjere u pozitivnom smislu, koja označuje čovjeka, koji grješnim neznanjem ne dolazi do spoznaje vjere (infidelitas privativa) ili voljno ne će da pristaje već se opire dovoljno spoznatim vjerskim istinama (infidelitas positiva, formalis).

Dakle: nevjera je u formalnom smislu čin, kojim netko promišljeno uskraćuje svoj pristanak bilo kojoj vjerskoj istini, koja mu je dostatno bila predložena.

Bilješke: 1) Kod onoga koji nije kršten može se dogoditi da nikada nije čuo o vjeri (negativna nevjera), ili je čuo ali se nije brinuo dobiti dovoljno znanje (privatna, grješna), ili svijesno odbija pristanak (pozitivna grješna). U prvom slučaju nema grijeha, u drugom je grijeh propustom, u trećem činom.

2) Sv.Toma je shvatio nevjeru sa stanovišta protimbe vjeri. Tako je razlikovao poganstvo ili stanje onih, koji su svijesni svoga stanovišta suprotnog vjeri, ali ipak ne priznaju potrebu otkupljenja; židovstvo, koje se opire vjeri čekajući još Otkupitelja, i ovo je teže protivljenje od poganskog, jer izvrće pozitivnu Božju objavu; krivovjerje, što je još teže, jer hotimice odbija potpuno ili djelomično vjerske istine.

27) Kako prosuđujemo nevjeru?

Negativna nevjera nije grijeh (II-II.lo,1) i nitko se ne će osuditi samo radi toga grijeha već radi drugih grijeha, koji ne mogu biti oprošteni bez vjere (Denz lo68).

Privatna nevjera je po svojoj naravi vrlo težak grijeh, jer je neznanje grješno i hotično odbijanje zapovijedi vjere.

Pozitivna nevjera je jedan od najtežih grijeha. To je grijeh razuma, koji odbija i prezire objavu Božju, odbija sredstvo spasenja, zato je njezin rezultat osuđenje (Mrk 16, 16; II-II.lo,3).

Bilješke: 1) Nevjernici se ne smiju silom vući k vjeri, jer Crkva nema vlast nad nekrštenima (I.Kor 5,12), a civilno društvo nema direktne vlasti u duhovnim pitanjima. Uostalom pristanak na vjeru mora biti plod samoodređenja a ne sile. Na vjeru treba upućivati, poučavati, savjetovati.

2) Mišljenje sv.Tome o upotrebi sile proti svijesnih odpadnika od vjere iznosi mentalitet svoga vremena, historijsko-vjerske prilike, kada je Crkva bila kompetentna i na civilnom području radi uske veze duhovne i vremenite vlasti ondašnjeg vremena (II-II.11,8).

3) Katolička vlast mora iz razboritosti podnositi obrede nevjernika i heretika, radi viših dobara, koja od tog stanovišta tolerancije slijede ili radi većih zala, koja sprječavaju (II-II.lo,11).

4) Katolicima je dozvoljeno braniti svoju vjeru proti svih koji bi katolike htjeli silom od vjere odvratiti (II-II.lo,8). Dužnost im je pak u svojoj vjeri napredovati i to čestom i žarkom molitvom, čitanjem sv.Pisma, slušanjem propovijedi, životom vjere u mislima, riječima i djelima i t.d. (Fanfani II.str.41).

Drugi članak: otpadništvo i hereza

28) Što je otpadništvo(apostazija)?

Dolazi od grčke riječi "apohistamai" t.j. odmetnuti se. Dok je apostazija potpuno odmetnuće od vjere primljene krštenjem, hereza ili krivovjerje je odmetnuće od kojeg članka vjere ili od koje objavljene istine.

Po Kanonskom Pravu odmetnuće može nastati od sv.Reda, od života svečanih zavjeta i od vjere t.j. "totalis recessus a fide christiana per baptismum suscepta" (kan.1325, § 2). Krivovjerac ili heretik odbacuje jednu ili više istina, otpadnik pak sve.

Otpadništvo je teže od hereze.- Danas ima mnogo otpadništva, jer svi koji su raskrstili s vjerom a pristaju uz moderne protuvjerske sisteme kao ateizam, pozitivizam, indiferentizam i t.d. iako ne priznavaju nijednu drugu vjeru, to su apostate. Uzroka ima mnogo, svakako neznanje i krivo razumijevanje vjerskih istina s prevlasti materijalizma igra najveću ulogu. Masonstvo se pridružuje apostaziji (Fanfani II.str.50).

29) Tko je heretik?

Etimološki heretik je onaj koji odabire (od grčke riječi "hairezis") te prihvaća ili odbacuje istine po miloj volji. Subjektivno dakle to je "error pertinax contra aliquam vel aliquas veritates fidei divinae et catholicae in eo, qui fidem sucepit, id est in baptisato" (kan 1325, § 2). Objektivno pak hereza je rečenica ili mišljenje izrečeno ili očitovano u suprotnosti s jednom ili više istina katoličke vjere.

Da netko bude formalni heretik traže se dakle tri uvjeta: valjano primljeno krštenje, jer tko nije kršten a niječe vjeru on je nevjernik (kan.1325, § 2); zatim se traži zabluda, t.j. svijestan i voljan sud proti jedne ili više Božjih i katoličkih istina, t.j. proti istina, koje je Crkva predložila kao objavljene te naredila, da se kao takve prime; treće, traži se, da čovjek svijesno i voljno zaniječe pristanak uz takvu istinu.

Bilješke: 1) Nije dakle heretik tko niječe dedukcije bogoslova, niti onaj koji drži mišljenja bliska herezi, niti onaj koji zabacuje objavljenu istinu, ali od Crkve još ne predloženu kao takvu, niti onaj koji pristaje uz osuđena mišljenja, ali koja nijesu osuđena kao heretička.

2) Tko niječe koju objavljenu istinu iz neznanja, straha, lakomislenosti ili iz drugih izvanjskih motiva nije formalni heretik, jer se ne radi o potpunoj svijesti, o potpuno slobodnom ljudskom činu.

3) Formalni je heretik tko niječe svijesno i voljno, znatice i hotice koji članak vjere iz bilo kojeg uzroka. Također je heretik onaj koji hotice odvraća svoju pamet od objavljene istine, da može pristajati uz svoja kriva mišljenja.

4) Rođeni u raznim vjerskim sektama moraju se smatrati samo materijalni heretici, ako su in bona fide. Ti postaju formalni heretici onda, kada počinju sumnjati o svojoj vjeri a ne će naumice dalje istraživati, ili kada upoznaju istinu prave vjere a ipak pristaju uz svoju krivu.

30) Kako razlikujemo krivovjerje ili herezu?

a) Formalna je hereza kada netko svijesno, voljno, uporno pristaje uz zabludu; materijalna je hereza ako nije svijesna, voljna već iz neznanja, neuporna.

b) Unutarnja ili vanjska, prema tome da li ostaje skrivena u duši, ili se očituje na vanjski način riječju, djelom, propustom.

c) Skrivena ili javna, prema tome da li je poznata samo jednom ili vrlo ograničenom broju, ili naprotiv mnogima. Prava je hereza uvijek vanjska, ali vanjska nije uvijek javna, na pr. kada netko sam u svojoj sobi govori herezu.

31) Kako prosuđujemo herezu?

Materijalna hereza po sebi nije grijeh, jer nije svijesna i voljna. Može postati grijehom ako se zanemaruje upoznati pravu istinu.

Formalna je hereza uvijek najteži grijeh, prvo: jer ona prezire ugled Objave, t.j. Božji; drugo, jer odbija vjeru, koja je početak svakog opravdanja pred Bogom (Denz.8o1; 1789; 1793); treće, jer ta hereza ruši ugled Crkve, pruža sablazan. Taj grijeh ne dopušta malenkosti materije (II-II.1o,6).

Bilješke: 1) Po naravnom je zakonu dužan svaki vjernik očitovati heretike ili suspectos de haeresi, jer ljubav naređuje, da spriječimo zlo, kolikogod možemo. Svatko je dakle dužan očitovati osobito crkovnjake, koji bi herezom upropaštavali druge, ali i t.zv. dogmatizantes, t.j. one hretike, koji svoju herezu šire među vjernike. - Ova obaveza ne obvezuje po zapovijedi Crkve, kada nema pogibli za vjernike, ali opstoji obaveza ako se radi o očitovanju osoba kleričkog staleža, koji postaju članovi masonstva ili sličnih organizacija, i moraju se očitovati "Sacrae Congregationi S.Officii" (Kan. 2336, § 2).

2) Teosofizam se ne može uskladiti s katoličkom naukom, zato je s katoličkog stanovišta zabranjeno pripadati toj sekti, slijediti njenu nauku i sl. (S.Officium 18.VII.1919). - Modernisti se moraju smatrati kao heretici osobito prema enciklici "Pascendi" (8.IX.19o7).

3) Za formalne krivovjernike predviđene su kazne: izopćenje, lišenje časti, službe i dohodaka, gubitak časnih prava, svrgnuće ili degradacija (kan. 167, § 1; 2314, § 1), iregularnost (kan. 984, n.5), uskrata crkvenog pogreba (kan. 124o, § 1).

4) Mišljenje sv.Tome o kažnjavanju heretika (II-II.11,3) danas se zabacuje kao vremenski pregaženo. To je mišljenje odgovaralo onom vremenu najuže veze između civilne i crkvene vlasti. Bolje bi bilo, da pojedine crkvene osobe nijesu nikad bile blizu takvim postupcima.

5) Teško je općenito reći, da li su liberalci kao takvi heretici, jer to ovisi o mišljenjima ili tezama, koje zastupaju. Istina je, da u liberalističkom sistemu ima heretičkih tvrdnja na pr. podložnost Crkve državi, ali liberalci puštaju svojim pristašama, upravo jer su liberalci veliku slobodu, zato ispovjednik mora najprije ispitati mišljenja, koja liberalac zastupa, pa prema tome prosuditi i ocijeniti.

6) Hulenje, blasphemiam, sv.Toma spominje kao grijeh proti vjere, jer javno ne priznaje vjeru već je ruši. Može se o

njoj raspravljati i u traktatu o religioznosti, u I. ili II. zapovijedi Božjoj, jer se protivi i vanjskom čašćenju Boga (II-II.13.1).

32) Je li heretik tko ne zabacuje nauku od Crkve zabačenu ili osuđenu?

Heretik je onaj, koji brani ili pristaje uz mišljenje, što je od Crkve osuđeno kao heretičko.

Vjerojatno nije direktno formalni heretik onaj, koji pristaje uz mišljenje zabačeno od Crkve kao krivo (kan.2317), međutim može postati heretikom indirektno, jer ne zabaciti takvo mišljenje uključno znači nijekati nepogrešivost Pape, a oto je članak vjere.

Ne griješi proti vjere te se ne može zvati heretikom onaj, koji pristaje uz mišljenja ili teze osuđene od koje Kongregacije ili od Pape, ali ne ex cathedra, ali griješi proti posluha, koji duguje vlasti naučavanja, povjerenoj Crkvi. Takve su teze na pr. sadržane u Silabima Pija IX. i Pija X, također rečenice Rozminieve osuđene od Lava XIII. i t.d. Jasno, da se među tim rečenicama mogu naći heretičke, i onda se kao takve moraju i smatrati.

Bilješke: 1) Formalna je hereza svijesno i voljno nijekanje objavljene istine, ali može se sagriješiti, a da se ne upadne u formalnu herezu i na taj način, da se zaniječu istine, što su kao nastavak ili posljedica ili izvadak objavljenih istina (Denz. 182o; 1684).

Heretička je ona nauka, što se direktno protivi izvjesno objavljenoj istini i kao takvoj predloženoj od Crkve. - Bliska je herezi nauka, što se protivi nauci, koju većina teologa smatra da je u sastavu vjerskih istina na pr. tko bi smatrao, da Papa pogrješuje u kanonizaciji svetaca. - Pogrješno je mišljenje ono, što se protivi teološkom zaključku iz dviju premisa, od kojih je jedna de fide, druga izvjesna svijetlom naravnog razuma, na pr. da bl.Djevica tjelesnim putem proističe od Adama pa dosljedno, da nije podložna s te strane debito contrahendi peccati originalis. - Bliska je pogrješci tvrdnja, što se protivi zaključku izvedenom iz dviju premisa, od kojih ili jedna nije izvjesno objavljena ili jedna nije sigurno izvjesna, na pr. kad bi netko tvrdio, da nijedan grijeh ne isključuje od neba osim grijeh počinjen iz tvrdokorne zloće.-(Lakoumne su tvrdnje, što se protive općoj nauci teologa ili koje odbacuje opća praksa Crkve na pr. kad bi netko ustvrdio, da osim bl.Djevice ima još netko bez iskonskoga grijeha začet. Svakako, tko svijesno i voljno brani koju rečenicu osuđenu od Crkve griješi i podložan je crkvenim kaznama (Kan.2317).

2) Privatna objavljenja, koja je Crkva direktno ili indirektno pozitivno odobrila (sv.Franji, Margariti Alakok, Bernardici i t.d.) predmet su fidei humanae, zato "de iis dubitare, quin eas etiam negare licet, dummodo sufficientes rationes affulgeant". Što se tiče drugih objavljenja, za koja se kritički može ustanoviti autentičnost "non licet eas spernere, sed secundum regulas prudentiae admittendae sunt".

Tko ih dakle bez dovoljna razloga niječe postupa lakoumno i nerazborito, jer se i u njima nalaze često vrlo duboke istine, i jer može biti da su riječ Božja. Ipak ne griješi teško.

3) Skizmatici se zovu oni koji odbacuju podložnost Papi ili ne će da imaju dioništva s članovima podložnim Papi (kan. 1325, § 2). Skizma je prema tome rastava od jedinstva Crkve,a de facto iako nije po sebi grijeh proti vjere ipak je skoro nemoguće da ne bude združena s herezom. Skizma je grijeh proti zajednice, proti ljubavi.

Treći članak: o sumnji u vjeri

33) Da li je u vjerskim sumnjama grijeh?

Najprije treba razlikovati poteškoću od sumnje. Poteškoće izviru iz ograničenosti našega uma te iz uzvišenosti vjerskih istina. Poteškoće osjeća svaki čovjek koji misli svojom glavom, ali ipak pravi vjernik vjeruje, pristaje uz vjerske istine i nastoji poznati harmonije tih istina, zato misli, uči, sluša propovijedi, čita, pita razjašnjenja. -- Naprotiv sumnja znači sustezanje suda, neodlučno pristajanje, kolebanje. Jasno, da takvo stanje pameti nije sud ni pristanak, nije pokornost razuma vjeri, Bogu.

Uzevši u obzir, da između istina vjere i zaključaka razuma ne može biti protuslovlja (C.G.I.7) "illi qui fidem sub Ecclesiae magisterio susceperunt, nullam unquam habere possunt iustam causam mutandi aut in dubium fidem eandem revocnadi" (Denz.1794). Motiv pak odlučnog pristajanja uz vjerske istine jest ugled Božji, t.j. Božje sveznanje i njegova apsolutna istinitost. Dakle razum i vjera odstranjuju mogućnost neodlučnosti ili sumnje.

Tko bi pozitivno sumnjao u koju dogmu radi protivnih razloga te suzdržavao sud bio bi formalni heretik, to bi značilo nijekati vjeru, jer "dubius in fide, infidelis est".

Tko bi negativno sumnjao, t.j. tko ne bi svijesno i hotično suzdržao pristanak uz dogmu već prolazno suzdržao sud dok motivi ne priprave prikladno pamet ne bi bio formalni heretik, ali bi upao u tešku pogibelj pozitivne sumnje i mogao bi teško sagriješiti zato, što dovoljno predloženoj objavljenoj istini nije odmah dao pristanak.

Hipotetski ili metodski sumnjati, t.j. postavljati poteškoće, da istina jasnije otskoči, ne samo nije grijeh već je dobro djelo, kako vidimo da je činio sv.Toma u člancima svoje Sume.

Osjećati poteškoće, ali čvrsto pristajati uz vjerske istine nije grijeh ni hereza već unutarnja borba za dobro duše, da iz napasti iznikne više dobro (I.Kor 10,13).

Za praksu: 1) Nekatoliku je spasonosno sumnjati u svoju vjeru, i njemu je pozitivna sumnja početak spasenja. Doklegod se ne uvjeri u neispravnost svoje vjere nije formalni heretik, ali ako zanemari istraživanje griješi i ostaje materijalni heretik. Negativna sumnja, t.j. kada nekatolik nema razloga ni za jedno ni za drugo stanovište, obično za njega ne urodi željenim plodom obraćenja.

2) Katoliku nije slobodno kritizirati vjeru, jer skup vjerskih istina nije plod razuma već se oslanja na ugledu Božjemu, prema tome takva kritika može biti isto što i sumnja o vjeri. Također nije pohvalno već je znak slabe vjere kritizirati odredbe i propise Crkve, kada ova daje smjernice života. Katolik je dužan iz posluha i posebnog pieteta prihvaćati sve upute crkvenih vlasti (kan 244, § 2).

3) Na ispovijedanje "sumnjao sam u vjeri" najprije neka ispovjednik vidi o čemu je penitens ili penitentkinja sumnjao, jer često sumnja ispravno, budući drži vjerskom istinom, što nije. Zatim neka se ispovjednik uvjeri, da li se radi o poteškoći ili sumnji. Nadalje, da li se radi o svijesno-voljnoj sumnji ili o nekom stanovištu, koje opravdava raznim razlozima a u duši uvijek smatra sebe vjernikom i katolikom. Može se naime dogoditi da razboritost ispovjedniku nalaže, da penitenta ostavi u nekoj vrsti bonae fidei, dati mu odrješenje, jer bi zanijekanje odrješenja bilo izvorom veće štete za njegovu dušu. Ipak neka mu i u tom slučaju uputi opomenu da treba vjerovati sve što je Bog objavio i što Crkva predlaže vjerovati; osim toga neka ga opomene da bude oprezan u izražavanju, da druge ne uvede u zablude ili sumnje.

4) Pod utjecajem liberalizma i raznih ideja "modernog vremena" vjernici imaju pogibli za svoju vjeru u privatnom i u javnom životu. Prvu pogibelj nalazimo u obitelji, ako naime roditelji nijesu skloni vjeri, ako su rastavljeni, ako ne odgajaju vjerski. U javnom pak životu nalazimo pogibli za vjeru u tisku, u načinu športa, u raznim pokretima, publikacijama, školama, sastancima, konferencijama i t.d., gdje se iznose protuvjerske parole a ne iznose rješenja vjere i razuma. Na taj se način poteškoća u dušama slušalaca lako pretvori u sumnju, sumnja u nijekanje vjere. Kada uočimo trajne unutarnje pogibli za vjeru, radi kojih duša osjeća poteškoću slijediti vjerske istine, koliko se protive njenim tendencijama niže sfere, onda nam postaje jasnom opomena sv.Petra: "Budite trijezni i bdijte; jer protivnik vaš đavao kao ričući lav obilazi, tražeći koga da proguta. Njemu se oprite čvrsti vjerom" (I.5,8).

5) Po redovitom pravu samo Biskup prima u naručje vjere heretike, koji su upisani članovi koje sekte (kan.2314, § 2). Isto tako sam Papa može primiti natrag onoga, koji je upao u izopćenje, koje je Papi rezervirano. Ako pak nije upao u izopćenje može ga svaki svećenik odnosno ispovjednik odriješiti, ako opozove herezu, a prije ga pomiriti s Crkvom.- Kako treba postupati u ispovijedi vidi Fanfani II.str.53-56.

Četvrti članak: veza s nevjernicima i krivovjercima

34) Kolikostruka je ta veza (dodir, miješanje, saobraćaj)?

a) razlikuj vezu u građanskim poslovima (promet, trgovina, razgovor, sud) od veze u crkvenim poslovima (štovanje Boga, pitanja o Bogu, Crkvi i sl.).

b) Razlikuj vezu u crkvenim poslovima aktivno, kada naime katolici sudjeluju kod bogoštovnih čina nevjernika ili krivo-

vjernika, od veze u crkvenim poslovima pasivno, t.j. kada nekatolici sudjeluju kod katoličkih svetih obreda.

c) Aktivno sudjelovanje može biti formalno (kada se svijesno i namjerno odobravaju njihova naučavanja ili pristaje uz heretičku sektu) i može biti materijalno (prisustvovati tjelesno, mehanički, samo na izvanjski način).

d) Materijalna veza u crkvenim ili bogoštovnim poslovima može opet biti dvostruka, naime: aktivna, na pr. pjevati s hereticima u njihovoj crkvi, ili samo pasivna, na pr. ne sudjelujući.

e) Aktivna veza može biti neposredna (pjevati u crkvi krivovjeraca) ili posredna (prodavati im predmete za crkvu).

35) Kako ocjenjujemo vezu s nevjernicima?

Civilna ili građanska veza s nevjernicima nije po sebi zabranjena od Crkve, ali može postati nedozvoljenom i zabranjenom od naravnog zakona radi pogibli, sablazni, ili jer je Crkva zabranila. U vidu tih razloga sv.Pavao odvraća od veze s nevjernicima (Titu 3,10; Rimlj 16,17). Crkva je izričito zabranila vezu s "excommunicato vitando" osim ako opstoji opravdani razlog veze kao za roditelje (kan 2267).- Crkva proglasuje nevaljanom ženidbu s nekrštenom osobom (kan.1070; II. Kor 6,14). - Crkva zabranjuje prisustvovanje zabavama masona priređenim od njih kao masona (Fanfani II.str.58), t. j. u masonske svrhe.

36) Veza sa Židovima?

Prije je opstojala zabrana veze i u građanskim odnosima, ali danas za njih vrijede ista načela kao i za druge, t.j. zakon naravi zabranjuje ako se radi o pogibli zavođenja ili o sablazni.

37) Što treba reći o vezi s hereticima?

Nije dozvoljeno pripustiti heretike ili nevjernike da sudjeluju na svetom području s katolicima, jer bi to značilo neko prilagođivanje sa zabludom, te prekršaj zabrane od strane Crkve, koja krivovjerce lišava sudjelovanja u našim obredima (kan.2259). Iz dostatna razloga mogu prisustvovati kod naših pokopa, vjenčanja i sl., jer se to onda smatra kao čin građanske dužnosti (kan.1258, § 2).

Crkva naređuje, da ako dođe u katoličku crkvu onaj, koga treba izbjegavati (vitandus) valja ga izagnati ili prekinuti službu. Od aktivna sudjelovanja kod obavljanja svete službe treba odstraniti ne samo izopćenoga koga treba izbjegavati (vitandus-a) nego svakoga nakon proglašenja, osude ili javnog izopćenja (kan.2259).

Krivovjerci ne mogu katolicima biti krsni kumovi (kan. 765,§ 2); ne mogu biti nivjenčani kumovi ili svjedoci osim u nuždi (sv.Oficij 19.8.1891); ne mogu sudjelovati i pjevati u koru, primati poljubac mira, blagoslovljeni pepeo, svijeće, palme i sl.(sv.O.22.8.1859); ne mogu postati članovima pobožnih društava i bratstava (k.693); ne mogu aktivno sudjelovati

kao pjevači (sv.O.1.5.1889); ne mogu nositi svijeće kod liturgijskih obreda (sv.O.2o.11.185o); ne mogu primati sakramente niti sakramentale (k.1149); ne mogu biti crkveno pokopani (k.124o, § 1).- Ako je svaka pogibelj isključena ili ako je teško spriječiti mogu se pustiti raskolnici da sviraju na orguljama, da pjevaju ili sudjeluju na drugi sporedni način (sv.O. 24.1.19o6; 23.2.182o).

38) Kako prosuđujemo našu aktivnu vezu in sacris s krivovjercima?

Formalno sudjelovanje s krivovjercima nije nikada dozvoljeno, jer bi to značilo prigrliti herezu, izdati svoju vjeru. Ne samo da nije dozvoljeno namjerno time priznati krivovjerje već nije dozvoljeno ni činiti ono, što se po naravi čina dade zaključiti kao neko odobravanje na pr. nije dozvoljeno kumovati (k.1258, § 1), niti primati pričest iz ruku krivovjerničkog službenika, ni sklopiti brak pred njim (k.1o63, § 1).

Materijalno javno sudjelovanje je također zabranjeno kao teški grijeh, jer bi to značilo odobrenje krivovjerja, sablazan i opasnost po pravu vjeru vjernika.

Materijalno privatno sudjelovanje ili veza nije zabranjeno, ako stvar u sebi nije zla, ako nema sablazni, na pr. dozvoljeno je, da katolik i pravoslavni zajedno mole Očenaš.

Materijalno pasivno i aktivno-posredno sudjelovanje iz važnih razloga može biti dozvoljeno, jer takvo sudjelovanje nema nužne veze sa službom, koja se obavlja, na pr. dozvoljeno je montirati orgulje u crkvama heretika; slušati propovijedi krivovjeraca da se nauči izgovor ili upozna govornička vještina; slugama da prate gospodare u njihove crkve; pratiti krivovjerne kraljeve u njihove crkve. Uvijek treba da bude samo materijalna, pasivna asistencij . Ispoređi kanon 1258, § 2.

39) Posebna pitanja sudjelovanja in sacris s hereticima

1) Redovito govoreći nije dozvoljeno da heretici obavljaju svoje obrede u katoličkim crkvama ni obratno (kan 823, § 1). Iz vrlo teškog razloga može se dozvoliti zajednička uporaba crkve, ali se sveti obredi moraju obavljati susljedno : successive. Ovo se događa u Jeruzalemu u crkvi sv.Groba, u praksi misionara i sl.

2) Katolik ne smije biti kum na krštenju heretika od heretika, jer je to neko odobravanje, neposredno sudjelovanje. Može naprosto gledati, može biti sudski svjedok ili počasni kum, ako za to ima dovoljan razlog. Katolički roditelji ne smiju pozitivno dozvoliti, da im djeca budu krštena od heretika, ali, ako se to ne može izbjeći, neka se drže pasivno. Također nije dozvoljeno, da heretici budu kumovi na krštenju katolika (kan.765, n.2). Što se tiče prostog gledanja ili časnog prisustvovanja vidi kan.1258, § 2.

3) Nije dozvoljeno sklapati ženidbu ili brak pred heretičkim predstavnikom (kan.1258, § 1) kao vjerskim predstavnikom, jer bi to značilo aktivno i neposredno sudjelovanje in ritu sacro.- Dozvoljeno je prisustvovati sklapanju heretičkih brakova u heretičkim crkvama samo da "civilis officii causa

tantum adsint, remoto scandalo et quovis perversionis periculo, nec non eccelsiasticae auctoritatis contemptu" (sv.O.14.1. 1874; kan.1258, § 2).- Nije dozvoljeno pri vjersko-heretičnom sklapanju braka niti biti svjedok.- Sklopiti brak pred nekatoličkim dušobrižnikom kažnjava se izopćenjem pridržanim biskupu (k.2319).

4) Dozvoljeno je katolicima da posjete hramove heretika iz umjetničkih, civilnih pobuda, jer je to actio indifferens. Ako je Crkva za koje krajeve radi sablazni ili pogibli zabranila ta zabrana obvezuje sub gravi.- Lakše je dozvoljeno ući u Sinagogu Židova, jer je manja pogibelj sablazni i zavođenja. Uostalom taj ritus je ukinut, ali nije kriv ni heretičan.- Slušati propovijedi heretika može se samo iz teških razloga, na pr. da se uvide i pobiju njihovi razlozi, i to samo oni, koji su sposobni rasuđivati.

5) Nije dozvoljeno sudjelovati kod obreda heretika na aktivan način na pr. pjevanjem, sviranjem i sl., niti se smije pokoriti vlasti, koja bi izdala nalog aktivnog sudjelovanja, da naškodi katoličkom osjećaju katolika (sv.O.26.4.1894).

6) Katoličkom svećeniku nije dozvoljeno obavljati ukup nekatolika. Nije dozvoljeno u kat.crkvama zvoniti za sprovod nekatolika. Slobodno je prisustvovati sprovodu nekatolika iz građanskih obzira kao čisto materijalno sudjelovanje (sv.O. 3.1.1818). Materijalno prisustvovanje kremiranju može biti dozvoljeno (sv.O.3.1.1818). Nije slobodno prisustvovati nijednom sprovodu gdje bi se upadno ili namjerno isticalo krivovjerje, da se nanese šteta katoličkom osjećaju.

7) Mogu se slušati govori heretika, ako nije opasnost za vjeru, a ta je danas i kod većine doista opasnost, te zato nije dozvoljeno. Treba uvijek da bude isključena opasnost po vjeru posjetioca.- Što se tiče pohađanja škola vidi kan.1374.

8) Katolički radnici mogu raditi na izgradnji crkava ili sinagoga, dakle na hramovima heretika i nekrštenika, ali praviti idole ili graditi hramove pogana mora se smatrati teškim slučajem, jer se radi o posve krivom štovanju. Ipak u praksi radnik prescindira od drugoga osim od nadnice, te zato se može smatrati dozvoljenim i taj rad, osobito ako se radi jedino o zaposlenju ili zaradi.

4o) Je li dozvoljeno raspravljati s hereticima?

Javna, dogovorena rasprava je zabranjena "sine venia S. Sedis, aut si casus urgeat, loci Ordinarii" (kan.1325,§ 3). Također nije dozvoljeno sudjelovati u t.zv. ekumenskim sastancima, koji se sastaju za promicanje jedinstva Crkava bez prethodnog pristanka Sv.Stolice (sv.O.5.6.1948).

Treba redovito izbjegavati i privatne rasprave, osobito među laicima, jer nemaju zato spreme, a protivnici mogu doláziti s posve krivim namjerama (kan.1325, § 3).

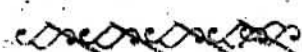
Što se tiče pismenih rasprava treba se držati propisa o cenzuri knjiga (Fanfani II.br.53). Onim katolicima, osobito svećenicima, koji ne pobijaju zablude govori sv.Toma: "Ipsa taciturnitas eorum qui resistere deberent pervertentibus fidei veritatem, esset erroris confirmatio" (II-II.1o.7).

Zaključci: 1) U praksi je teško razabrati da li se radi o dozvoljenoj ili nedozvoljenoj vezi s hereticima i nevjernicima. Općenito se treba ravnati prema načelu indirektno voljnog čina. Osobito pak treba držati na pameti pogibelj zavođenja i sablazan bližnjega. U pojedinim dakle slučajevima razboritost Ordinarija može protivno smatrati za razne krajeve.

2) Kako dokazuje psihologija i povijest vjera odgovara najosnovnijim zahtjevima i težnjama čovječje duše. Nitko ne može procijeniti blagodati vjere na polju kulture i morala. Tko može pak procijeniti ulogu vjere u liječenju duša? Pojedini narodi duguju vjeri svoj opstanak i svoj napredak. Zato je od osobite važnosti odgajati u vjeri, odstranjivati najveće neprijatelje vjere t.j. oholost i griješan život, jer mnogi su protivnici vjere samo zato, što im vjera priječi, da ne mogu slobodno slijediti svoje porive. Zato će vjera uvijek imati protivnika.

3) Sv.Toma stavlja dva dara D.Svetoga kao više korelate vjere: dar pameti i znanja (II-II.8;9). "Moj će pravednik živjeti od vjere" (Hebr 10,38). Kao što duša daje život tijelu, tako Bog daje život duši. Nije vjera samo početak duhovnog života, ona je klica trajnog razvoja toga života. Vjera prosvjetljuje čovjeka u poznavanju stvorova (C.G.II.2-5). Ona ga pod poticajima D.Svetoga čini poznavaocem svega stvorenoga, a uvodi ga u razumijevanje Božanskih tajna. Sljepoća, tromost pameti naprotiv izviru iz slabog života vjere, iz podavanja nasladama tijela (II-II.15).

4) U raspravi o vjeri trebalo bi navesti pogibelj koja prijeti vjeri od čitanja protuvjerskih knjiga. U vezi toga tu bi spadala rasprava o zabrani knjiga sa strane Crkve, o prethodnoj cenzuri, o dozvolama čitanja i t.d.



D R U G A   K N J I G A

O K R E P O S T I K R Š Ć A N S K O G U F A N J A

PRVO PITANJE: O BITI TEOLOŠ.UFANJA (NADE)

41) Što je kršć.ufanje?

Psihološki govoreći nada ili ufanje označuje pokret čovječje moći teženja prema nekom budućem dobru, koje se postizava uz poteškoće (I-II.4o.1). Taj pokret predpostavlja spoznaju toga dobra, i spoznaju u mogućnost postignuća. Ne čezne se za onim, što se ne pozna, niti za onim, što je nemoguće postići. Kako je vjera za kršćanina upoznavanje nadnaravnih dobara, posve logično iz nje slijedi krepost ufanja, jer je Krist ta dobra vjernicima obećao (Iv 14,2; Hebr 11,1).

Kršć.ufanje je nadnaravno ulivena krepost, ili od Boga darovano trajno raspoloženje, kojim čovjek pouzdano očekuje nadnaravno blaženstvo i sredstva, što do njega vode, i to da će postići Božjom pomoći na temelju Njegova obećanja.

Bilješke: 1) Subjekt, neposredna moć, koju ufanje usavršuje, u kojoj ono odsijeda jest volja. Volja je naime moć teženja, izvor dinamike, stremljenja prema duhovnim dobrima.- Daljni pak subjekt ili nosilac mogu biti: svi zemaljski putnici u stanju milosti; grješnici, jer u njima može ostati vjera, time i neko ufanje, ne dakako milosno ufanje; možda i duše čistilišta, jer njihovo stanje očekuje buduća dobra. Blaženici, osuđenici, formalni heretici, očajnici ne mogu biti nosioci ufanja, jer ga njihovo raspoloženje isključuje.

2) Čini ufanja, u kojima se ta krepost realizira i živi jesu: zajamčeno ili sigurno isčekivanje blaženstva u prekogrobnom životu; neki strah, da se to Dobro ne izgubi, jer kršćanin zna za svoju slabost; računanje na Božja obećanja; prihvaćanje sredstava, što ih je Bog naredio kao put k tom blaženstvu.

3) U nijedan se stvor ne smijemo ufati kao da je prvotni ili glavni faktor naše vječne sreće, ali možemo se ufati kao u pomoćni, drugotni faktor. To se ufanje hrani i razvija osobito promatranjem zasluga Kristovih, posredne moći bl.Djevice, zagovora svetaca, svjedočanstva dobre savjesti i t.d.

4) Ufanje ima odliku kreposti, jer stavlja red na posebno područje čovječje djelatnosti; jer se drži mjere između očaja i preuzetnosti; jer traži od čovjeka muževno držanje pred poteškoćama, u kojima se predočuju dobra prekogrobnog života; jer ukrasuje čovjeka, usavršuje njegovu djelatnost, sublinira njega i njegove čine; jer dosiže do vrhunca duhovnih i nadnaravnih vrednota (II-II.17.1).

5) Ona ima odlike bogoslovske kreposti, jer je njezin glavni predmet Bog; na Njegovu se pomoć oslanja; od Njega očekuje blaženstvo. Bogoslovska krepost upravo se u tome odlikuje, što ima za neposredan predmet Boga (II-II.17.5). Ona se dakle odnosi na Boga,koliko će On sačinjavati naše blaženstvo.

6) Ufanje s jedne strane strepi pred teškoćom postizavanja vječnog blaženstva (Filip 2,12), s druge opet strane uživa sigurnost, čvrstoću, poletnu snagu, jer se oslanja na Božju pomoć, na njegovu vjernost u obećanjima. "Znam, komu sam vjerovao, i uvjeren sam, da je kadar poklad moj sačuvati za onaj dan" (II.Tim 1,12). I na drugom mjestu: "Jer smo se nadom spasili... A ako li se nadamo onome, što ne vidimo, čekamo sa strpljivošću" (Rimlj 8,25), jer "nada ne sramoti" (Rim 5,5). Denz.8o2,8o6.

7) Ovo se ufanje oslanja na Božje milosrđe i na Božju svemoć, jer znamo da Bog može i da On hoće obdariti vječnom srećom, a znamo također, da Bog ne vara niti se pušta varati.

8) Ufanje se odnosi na dobro, zato se razlikuje od straha; to dobro očekuje u budućnosti, zato se razlikuje od užitka; to je dobro teško postići, zato se razlikuje od želje, koja se odnosi na dobro općenito bez obzira na mogućnost ili teškoću; to je dobro moguće postići, zato se razlikuje od očaja (Q.Disp."De spe" a.1).

42) Da li je ufanje skopčano sa strahom?

Strah od Boga uključuje neku strepnju, da bi Bog mogao kazniti. Taj je pojam nužno spojen s ufanjem na ovom svijetu, zato se dar D.Svetoga, dar svetoga straha, unosi u raspravu o kreposti kršć.ufanja (II-II.19.8). Taj strah ima dva elementa: kaznu i Božje svemogućstvo i veličinu. Čin dakle straha ne uključuje samo bježanje od zla kazne već i poštivanje Božje veličine.

a) Svjetski je strah, kada radi stvorova ili straha od svijeta i vremenitih zala vrijeđamo Boga, na pr. radi straha od smrti zaniječemo vjeru (Luka 12,5); b) robski strah jest izbjegavanje grijeha radi straha od kazna. Ako se čovjek toliko boji kazne, da se čuva grijeha, ali ne mrzi grijeh, onda je to robsko-robski strah; c) prosto robski ili početni strah je onda, kada se čovjek čuva zla radi straha kazne, ali donekle mrzi i grijeh, kako to obično čine početnici na putu savršenstva; d) sinovski strah je onda, kada se čovjek kao pravi sin boji uvrijediti Oca, Boga, jer je grijeh uvreda Boga, dakle bježi od grijeha, da ne uvrijedi Boga, bez osvrta na kaznu; e) strah poštovanja, timor reverentialis, nalazi se kod onoga, koji Boga ljubi kao vrhovno dobro i strepi, što nije nikada dovoljno učinio, da svoju ljubav prema Bogu iskaže (II-II.19.2; 1,2; III.Sent.D.24,q.2.a.3).

Iz ovoga se lako može zaključiti: a) da je svjetski strah grijeh, jer to znači više cijeniti stvorenje nego Boga (II-II.19,3). Ako je netko spreman Boga smrtno uvrijediti strah će biti teško zao, težak grijeh, jer kod takvoga stvorenje stoji kao zadnja svrha života, inače je strah laki grijeh; b) robsko-robski strah je također grijeh, jer se voli grijeh, a kazna za grijehe se smatra većom nego sam grijeh (II-II.19.4); c) početni je strah u sebi dobar, jer takav proističe iz uredne ljubavi samoga sebe, radi koje izbjegava zlo kazne, ali proizlazi i iz ljubavi prema Bogu, jer se boji i uvrede Boga. Krist je pozvao na ovu vrst straha (Luka 12,5),

a Tridentski Sabor je osudio mišljenje, da bi ovaj strah predstavljao grijeh (Denz.898;915); d) sinovski ili čisti strah je vrlo dobar, jer bježi od grijeha iz ljubavi prema Bogu; e) strah reverentialis još bolji, jer čovjek bježi od grijeha iz želje, da sve više napreduje u ljubavi.

Strah iz sinovskog poštovanja i ljubavi pruža ufanju dragocjenu pomoć, jer to više imamo temelja ufanju, što se više čuvamo grijeha, što više Boga ljubimo (II-II.19,5 i 6).

Ovakav strah se zove početak mudrosti (Ps.110,10), i to ne samo mudrosti koliko ova uvodi u poznaju Boga već koliko je ova "directiva humanae vitae, quae non solum dirigitur secundum rationes humanas, sed etiam secundum rationes divinas" (II-II.19.7). Ovo više vodstvo odgovara višem, nadnaravnom cilju, za koji smo određeni.

Bilješke: 1) Ako se netko tako boji pretrpjeti nešto u vremenitim dobrima, da je spreman počiniti bilo koji grijeh radije nego to vremenito zlo podnijeti tada takav strah treba ispovjediti, jer je za sebe grijeh, budući je i prije grijeha na pr. grješne zakletve iz straha, strah bio grijeh; ako pak nije u pripravnosti duše strah bio grijeh već se je ovdje i sada krivo zakleo radi bojazni zla glasa, dovoljno je reći: krivo sam se zakleo (Billuart, Diss.de Spe art.4).

2) U vječnom životu ne ostaju ni svjetski ni robski ni početni strah, a sinovski ostaje jedino kao štovanje prema Bogu i želja ljubiti Boga sve više. Ne može naime sinovski strah biti u slavi kao da se blaženici boje odalečiti od Boga, budući su čvrsti u svom posjedu (II-II.19 .11).

43) Koji je objekt ili predmet ufanja?

Kao materijalni predmet moramo reći: "Proprium et principale obiectum spei est beatitudo aeterna (II-II.17,2), ili Bog kao vrhovno dobro, Bog kao predmet naše vječne sreće.- Kao materijalni, ali drugotni predmet našeg ufanja su sva sredstva, koja se od Boga ufamo steći, da do te svrhe dođemo (milosti, vremenita dobra, kreposti).

Kao formalni objekt ili predmet je "auxilium divinum a quo sperat...sicut formale obiectum fidei est veritas prima, per quam sicut per quoddam medium assentit his, quae creduntur.... ita etiam formale obiectum spei est auxilium divinae potestatis et pietatis, propter quod tendit motus spei in bona sperata, quae sunt materiale obiectum spei" (Q.Disp."De spe" a.1).

Ne prihvaćamo mišljenje Noldina, da je formalni objekt ufanja Božja vjernost u obećanjima, jer iako vjernost pruža ufanju izvjesnost, ipak vjernost u obećanjima nije motiv radi kojega nam Bog neposredno pruža pomoć. Bog je vjeran, ali kad ne bi bio moćan, ufanje bi bilo bez temelja. Moramo dakle reći, da u formalni objekt ufanja ili u motiv ufanja ulazi Božja moć i dobrota "potestas et pietas" ali i vjernost, ali tako da Bog pruža pomoć, jer neposredno MOŽE, pokreće se od DOBROTE, izvršuje jer je VJERAN.

DRUGO PITANJE: O POTREBI UFANJA

44) Potreba ufanja i kao kreposti i kao kreposnih čina

Habitualno ufanje, ufanje kao ulivena krepost, kao trajno uliveno raspoloženje potrebito je i djeci i odraslima kao neophodno nužno sredstvo, kao uvjet spasenja. To je katolička nauka, koja se temelji na nauci o milosti, bez koje nema spasenja, a gdje je milost tu je i ulivena krepost ufanja (Denz. 800). S tog je stanovišta potrebito ufanje kao i ljubav prema Bogu, jer sve troje ide zajedno, vjera naime, ufanje i ljubav.

Aktualno ufanje, t.j. neki čini ufanja ili realizacija kreposti ufanja potrebito je odraslima i kao nužan uvjet spasenja i kao zapovijed.

Čini su ufanja potrebiti kao uvjet spasenja, jer nema opravdanja pred Bogom, time nema spasenja bez vjere i ufanja. Vjera čovjeka upoznaje sa zadnjom svrhom, ufanje se odnosi na pomoć Božju, da se do tako uzvišene svrhe dođe (Rimlj 8,24; Denz.798).--- Potrebiti su također neki čini ufanja i jer je to naređeno (I.Tim 6,17; Ps 61,9; Ozej 12,6 i t.d.). Uostalom naređena je vjera, koja je temelj dobara, kojima se nadamo; naređena su dobra djela, za koja se primaju dobre nagrade; naređena je molitva, koja predpostavlja ufanje; naređeni su čini ljubavi, koji ne isključuju nadu u postignuće blaženstva.

45) Kada obvezuje ta zapovijed?

Po naravi same kreposti i zapovijedi sigurno obvezuje: na početku života, kada je vječni život dovoljno predložen kao svrha, prema kojoj čovjek mora težiti; u smrtnoj pogibli, kada je potrebito uzdignuti dušu proti teškoća života prema Bogu; kada čovjek osjeti napast proti ufanja; češće u životu, što se ne može precizirati, jer to ovisi o mnogim faktorima, kako je rečeno o vjeri br.14.

U vezi raznih okolnosti, per accidens, obvezuje: kada treba učiniti čin druge kreposti, koji je nemoguć bez čina ufanja, na pr. čin religioznosti predpostavlja čin ufanja; također obvezuje onda, kada navali napast proti druge kreposti, a napast se ne može svladati bez čina ufanja, na pr. u velikim nesrećama, kada je pogibelj očaja i t.d.

Bilješka: Kada rečemo da je u tim slučajevima naređen čin ufanja, ta se naredba odnosi na obavezu svladavanja napasti. Tko tada ne učini čin ufanja nije počinio poseban grijeh od grijeha, na koji ga je napast navela, zato je u ispovijedi dovoljno reći: popustio sam napasti toga grijeha.

46) Kako strah i nada ulaze kao motivi ljudskih čina?

Netko bi rekao, da je ufanje neko nesavršeno raspoloženje, jer da se odnosi na buduće, odsutno dobro.- U tome bi pogriješio, jer čovječja je slabost takva, da se usavršuje i popunjava prostorno i vremenski odsutnim dobrima. I među ljudima nada igra veliku ulogu, ona potiče na rad, na ustrajnost, ona je poluga sreće. Zar nije onda još opravdanije očekivati

vrhovna, nadzemaljska dobra od Božje pomoći, kada ta dobra ne mogu biti na dohvatu naravnih snaga? (II-II.17.1 ad 3; De Virt. 4.1 ad 4).

Drugi predbacuju, da djelovati u vidu vječnog blaženstva znači egoizam ili samoljublje. I ovi se varaju, jer kršćanin ne smatra sebe kao svrhu, kojoj Boga podređuje, već sebe podređuje Bogu; Boga smatra kao vrhovno Dobro, koje čovjeka usrećuje, čija se dobrota prelijeva i na čovjeka; nije naime Bog kao vrhovno Dobro podređen nama već smo mi podređeni Bogu, od koga očekujemo sreću, radi punine dobara, koja su u Bogu. Ufanjem dakle kao sredstvom dostižemo Boga kao svrhu; ufanjem se podižemo do Boga kao izvora savršenstva i svih dobara, a mi pristupamo kao siromasi, koje treba pomoći, podignuti, usrećiti. Zato sv.Pismo često poziva, da vjernici gledaju na nagradu vječnog blaženstva (Mat 6,33; 19.29; I.Kor 9,25; Efež 1,16; Hebr 11,25 i t.d.). Nije dakle naše blaženstvo motiv ufanja već motiv je ufanja Božja moć i dobrota.

Kvietizam smatra ufanje nesavršenim, da je to neka najamnička ljubav.- Varaju se i ovi, jer kršćanin koji se ufa ne djeluje u vidu vremenite plate, niti djeluje jedino radi nagrade, niti Boga podređuje blaženstvu već blaženstvo čovječje konačno podređuje slavi Božjoj. Kvietizam je osobito naučavao Mihajlo Molinos (1640-1696), koji je zastupao mišljenje, da čovjek mora ostaviti svaku brigu, pa i brigu, koja je skopčana s ufanjem. To je osuđeno (Denz.1232). Prije kvietizma Molinosa i Ekard je umanjivao vrijednost ufanja (Denz.508). Poslije Molinosa se razvio semikvietizam na pr. Fenelona, koji je zastupao mišljenje o habitualnom stanju ljubavi Božje bez ufanja, ali je svoju zabludu opozvao(Denz. 1327). Tridentski je Sabor osudio rečenicu: "Si quis dixerit, iustificatum peccare, dum intuitu aeternae mercedis bene operatur" (D.841).

U duhu Kanta neki se hvastaju, da na mjesto računanja na nagradu treba moralno živjeti radi dužnosti, jer je to moralna dužnost.- Ovakvo mišljenje zavarava sebe ili nastoji zavaravati druge. Iskustvo nas uči, da ni dijete ni čovjek prije nego se odgojio ne postupa nego potaknut nekom nagradom. Postepeno čovjek prelazi u djelovanje radi ideala, radi dužnosti. Uostalom tko bi radio, kada plod rada ne bi imao biti na usavršenje samog činioca ili drugih? To ipak ne znači, da osobni probitak mora biti motiv djelovanja, niti mora biti glavni i isključivi motiv.

Bilješka: Struktura je ufanja takva, da ona predpostavlja i uključuje ljubav prema sebi i želju, jer nitko se ne može nadati postići ono, što ne ljubi i ne želi. Po ljubavi nastaje sraslost s ljubljenim dobrom, po želji pak čovjek teži, da postigne to dobro, nada pak ili ufanje učvršćuje čovjeka u svladavanju poteškoća na putu k postizavanju toga dobra. Ne smije se dakle ni psihološki ni kršćanski ufanje rastaviti od ljubavi i spoznaje vjere, jer spoznaja je uvjet svih osjećaja pa i želje.

TREĆE PITANJE: O GRIJESIMA PROTI KRŠĆ.UFANJA

47) Koji su to grijesi?

Proti kršćanskog ufanja može se sagriješiti na tri načina: a) propustom ili izostavljenjem čina ufanja, ne ispunjati zapovijed čina ufanja. Ovo izostavljenje redovito nastaje iz pretjerane privrženosti uz zemaljska, vremenita dobra. Odveć su naime ta dobra čovjeku blizu, odveć su osjetljiva, pa je lako da čovjek u njima gleda svu sadržinu života.

U praksi dobri vjernici neka se ne uznemiruju, ako nijesu svijesni, da su činili čine ufanja, jer se u svakoj pobožnoj molitvi nalazi uključen čin ufanja. Nije pak uputno pitati za izvršenje te zapovijedi ni one koji nijesu revni, jer niti su svijesni težne zapovijedi niti je potrebito znati tu partikularnost za prosuđivanje njihova duhovnog stanja, budući je ono jasno iz očitovanja drugih grijeha; b) počinja se direktno grijeh proti ufanja minusom, naime očajem; c) počinja se također pretjeranošću t.j. preuzetnošću.

Bilješke: 1) Težak je grijeh, ako bi netko tako vječno želio ostati na zemlji, da prezire vječna dobra ili da ih ostavlja Bogu, a sebi jedino želi ovaj svijet. To bi značilo postaviti svrhu života u stvorove. Ako se pak svrha života po raspoloženju stavlja u Boga, ali se odveć voli svijet ili koji predmet ili koju osobu to nije nužno težak grijeh, jer može označiti samo žarkost privrženosti, intenzivnost ljubavi, bliskost tih dobara.

2) Težak bi bio grijeh svijesno i voljno željeti smrt s izričitom bunom proti Providnosti. Također bi bio težak grijeh proti ufanja željeti se anihilirati ili željeti da se nije rođeno, osim ako se ovakvim izrazima samo očituje žestinu osjećaja boli. Svakako ovakve želje su laki grijeh, jer dokazuju nepotpunu podložnost Providnosti; znak su nestrpljivosti; znak su velike privrženosti dobrima svijeta i života i t.d.

48) Da li se mržnja na Boga protivi direktno ufanju?

Mržnja se na Boga direktno protivi ljubavi prema Bogu, zato o njoj u traktatu o ljubavi prema Bogu.

49) Što je očaj?

Koliko se očaj protivi kršć.kreposti ufanja on je svijesno i voljno odustajanje od napora za postizavanje vječnog blaženstva i sredstava, koja do njega vode. Zato piše sv. Toma: "Desperatio non importat solam privationem spei, sed importat quemdam recessum a re desiderata propter aestimatam impossibilitatem adipiscendi" (I-II.40.4 ad 3). U očaju dakle razum smatra postignuće vječnog blaženstva nemogućim, volja pak odustaje od napora za tim postignućem, Može dakle očaj biti združen s nevjerom, ali može biti i bez nevjere, naime: može vjerovati da opstoji vječno blaženstvo, ali može biti očajan zato, što on, subjekt, u takvom stanju ne može doći do te sreće (II-II.20.2).

Bilješka: Razlikuj malodušnost ili neki strah, depresiju u pitanju postizavanja vječnog spasa od formalnog očaja. Teolozi to stanje zovu "desperatio privativa" i blago je ocjenjuju. Doista može biti plod osjetljivosti, konstitucije, temperamenta, istančane savjesti, ali ako bi netko zato prestao moliti, jer je uvjeren, da ne će postići vječno spasenje sagriješio bi smrtno proti kreposti ufanja. Ako pak penitent nije propustio djela pobožnosti znak je, da je samo to neka skrupuloznost ili napast ili prevelika osjetljivost.

5o) Kako prosuđujemo pozitivni očaj?

Pozitivni očaj t.j. očaj, kako smo ga definirali pod prošlim br., po svojoj je vrsti smrtni grijeh: a) jer se direktno protivi ufanju, koje nam je pod teški grijeh naređeno; b) jer je znak velikog nepoštovanja prema Božjem milosrđu; c) jer nanosi veliku štetu duši; d) jer je grijeh proti D.Svetoga u tome, ako netko zapostavlja Božje milosrđe.

Još više, očaj je vrlo težak grijeh, jer "peccata quae primo et per se aversionem habent a Deo, inter mortalia sunt gravissima" (II-II.2o.3).

Dapače, očaj je pogibeljniji grijeh nego grijeh nevjere i mržnje na Boga "quia per spem revocamur a malis et inducimur ad bona prosequenda, et ideo sublata spe irrefrenate homines labuntur in vitia et a bonis laboribus retrahuntur. Unde... Isidorus dicit: Perpetrare flagitium aliquod mors animae est, sed desperare est descendere in infernum" (II-II. 2o,3).

Razumije se, da i na ovom području mogu nastati i često nastaju nekontrolirani pokreti, motus indeliberati, ili nepotpuno barem svijesni i voljni, pa stoga ih ne možemo ocijeniti kao teške već kao lake ili nikakve grijehe. Ako penitent ne propušta čine pobožnosti radi takvog raspoloženja moramo prosuditi, da je bez smrtnog grijeha na tom području; protivno moramo suditi, ako potpuno odustane od vjerskog života, jer da ga Bog ne će ili ne može spasiti.

Bilješke: 1) Ne smatraj očaj najtežim grijehom, jer po objektu ili po svojoj bitnosti teži su grijesi i nevjere i mržnje na Boga (II-II.2o,3). Postaje najtežim, kada se združi s težim od sebe.

2) Uzroci su očaja ponajčešće strastveni život, lijenost ili tromost prema duhovnim dobrima, manjak vjere, privrženost osjetnim dobrima, svjetski život.

3) Lijek treba odmjeriti iz spoznaje uzroka. Ako je taj očaj nastao na temelju grješnog života, treba upućivati osobito na promatranje milosrđa Božjega prema grješnicima, prema izgubljenoj ovci, prema sinu odmetniku. Najprije pak treba da ostavi grješan život, jer grješan život znači ljubav stvorenih dobara i pristajanje uz njih kao uz svrhu života.- Ako je očaj fiziološka bolest, kao neka melankolija ili depresija i sl. treba liječiti psihoterapeutski, što mogu psihijatri a ne jedan ispovjednik kao takav.

4) Prema gornjim načelima moramo prosuđivati i t.zv. pe-

simizam. To je koji put samo modni sistem, kao što je bio recimo za vrijeme Kranjčevića. Mora se pak priznati, da je pesimizam plod naturalizma, racionalizma, humanizma i svih sistema, koji očekuju sreću od zemaljskih dobara ili od čovjeka. Osjete naime da im ta dobra ne mogu pružiti, što su očekivali, zato padaju u pesimizam. Pesimizam je osobiti plod humanističke kulture, općenito govoreći naturalizma (Weiss II.str.606; III.str.607.).

51) Što je preuzetnost?

Koliko se nas tiče preuzetnost je "lakoumno pouzdanje, da će se polučiti vječno blaženstvo i sredstva, koja do njega vode". Preuzetnik se priklanja Bogu ne računajući na pravednost Božju (II-II.21,1).

a) Preuzetnost griješi proti ufanja izravno je odbacujući kao nepotrebnu: ako se nada, da će postići vječni život bez Božje pomoći, kako je mislio nekada Pelagije; ako misli postići blaženstvo bez vlastite suradnje, kako je mislio Luter, da ne trebaju dobra djela; ako se uzda, da će Bog pomoći u nedozvoljenoj stvari, ili da će za volju njemu Bog učiniti čudo. Ovi su grijesi često grijesi huljenja više nego preuzetnosti, kako piše sv.Toma (II-II.21,2 ad 3).

b) Preuzetnost griješi mimo ufanja, na neuredan način oslanjajući se na Boga;ako se uzda, da će primiti izvanredne milosti, kakve drugi nijesu primili, ili kakve su primile najprivilegiranije osobe, recimo bl.Djevica; ako se nada, da će Bog dati milost obraćenja na času smrti, a do tada, da može grješno živjeti;tko se nada, da će Bog oprostiti iako i dalje griješi.

52) Kako ocjenjujemo grijeh preuzetnosti?

Preuzetnost je po sebi težak grijeh, dapače je težak ex toto genere, ako je proti ufanja, jer tada uključuje zablude proti vjere, zato takvu preuzetnost neki zovu "praesumptio haereticalis". Kod takvih grijeha ne postoji malenkost predmeta sa strane samog predmeta. Težina je toga grijeha u tome, što se protivi ufanju, koje obvezuje pod teški grijeh, te u tome, što nanosi Bogu uvredu time, što ili omalovažuje Božju pravdu ili zloupotrebljava Božje milosrđe.

Preuzetnost je po sebi težak grijeh ako je mimo ufanja, ali nije ex toto genere već podnosi malenkost materije. Može biti laki grijeh na pr. ako netko počinja lake grijehe iz ufanja u oproštenje, ili ako se odveć u sebe uzda, ali tako, da ne odbija Božju pomoć.

Bilješke: 1) Ne griješi teško tko očekuje neku izvanrednu milost od Boga, ali se podvrgava Providnosti; tko počinja lake grijehe, ali računajući, da će Bog i onako oprostiti; tko griješi, jer je lako ispovjediti lake grijehe; tko griješi, jer se ufa u oproštenje,na temelju pokajanja (II-II.21.2 ad 3).

2) Uzroci preuzetnosti su redovito nevjera, oholost, kako to opisuje sv.Toma II-II.21.4. Zato će i lijekovi biti oni, koji služe proti oholosti kako je rečeno pod br. 339.

Najprije treba posegniti za poniznošću, zatim razmatrati nedokučive sudove Božje, da se uzbudi strah u duši.

3) Budući je preuzetnost smrtno grješna poseban grijeh, mora se ispovjediti, ako je netko iz motiva preuzetnosti počinio grijeh, jer ta okolnost mijenja vrst grijeha.

4) U St.Zakonu nije bilo moguće dati izričitu zapovijed ni o vjeri ni o ufanju, "quia nisi homo iam crederet et speraret, frustra lex ei proponeretur" (II-II.22,1; ibid.q.16). Vjera je i ufanje kao preduvjet zakona. U St.Zavjetu zapovijed vjere je predložena kao navještaj, izjava, spomen, zapovijed ufanja pak kao obećanje. Tko poslušnima obećaje nagradu tim ih potiče na ufanje. Poslije nego je proglašen zakon po Mojsiju nastupa i zapovijed ufanja, kako na pr. čitamo u Ps.61,9; Ps. 4; Eccli.II; Ozej 12 i t.d. Novi pak Zavjet obilno iznosi krepost i sve njene varijante (isp."Initiation" III.str.540).

5) Treba vjernike poticati, da se vježbaju u činima ufanja, što će koristiti i ufanju i strpljivosti u teškoćama života. Dobra je savjest najbolja pratilica ufanja. Neka ispovjednik ne pita vjernike o udovoljenju zapovijedi ufanja, jer se toj zapovijedi udovoljava opsluživanjem drugih zapovijedi ili praktičnim kršćanskim životom. Dovoljno je uključno ispunjanje njene zapovijedi, što se ostvaruje u svakom djelu, koje predpostavlja ufanje, t.j. koje se bez ufanja ne može ostvariti, na pr. tko ne vjeruje ne može se ni ufati; tko strpljivo podnosi teškoće ovoga života radi nagrade u nebu, taj čini čin ufanja.

6) Sinovski strah raste kako raste ljubav prema Bogu. Robski strah nestaje kada dođe ljubav, ali ostaje u njemu još strah od kazne, ali ovaj obzir ustupa mjesto ljubavi prema tome, kako ona napreduje, jer "quanto aliquis magis diligit Deum, tanto minus timet poenam, primo quidem quia minus attendit ad proprium bonum, cui contrariatur poena; secundo quia firmius inhaerens magis confidit de praemio, et per consequens minus timet de poena" (II-II.19,10).

7) Strahu odgovara blaženstvo siromaštva u duhu. Sinovski naime strah čovjeka čini posve podložnim Bogu. Tko je ispunjen tim sinovskim strahom prestaje tražiti u drugoga slavu osim u Boga. Takav dakle ne će biti ohol, ne će tražiti zadovoljstvo u izvanjskim dobrima, a sve je to vlastitost siromaha u duhu (II-II.19,12).

8) Da ispovjednik uzmogne prosuditi da li je penitent sagriješio proti ufanja te da li je s grijehom proti ufanja skopčan i grijeh proti vjere treba ispitati zašto je pao u očaj ili zašto je preuzetan pa će iz odgovora biti lako stvoriti sud.

9) Habitus ufanja se gubi direktnim grijesima proti ufanja, dakle očajem i preuzetnošću. Grijesi, kojima se gubi habitus vjere, dižu također i habitum ufanja, jer je vjera temelj ufanja.



TREĆA KNJIGA

O KREPOSTI KRŠĆ. LJUBAVI

PRVO PITANJE: O LJUBAVI PREMA BOGU

Prvi članak: o biti ili naravi te ljubavi

53) Što je kršćanska ljubav prema Bogu?

Prethodno je potrebito uočiti razliku raznih značenja riječi ili izraza "ljubav", jer je to jedan od izraza najznačajnijih ali i najizopačenijih. Izraz "ljubav" je vrlo općenit, pod sobom sadrži ljubav koja odabire jedno pred drugim (dilectio), svetu ili kršćansku ljubav (charitas) i prijateljstvo. Još prije ovih značenja možemo govoriti o nekoj sklonosti ili ljubavi na temelju naravi ili prirode(amor naturalis), na temelju sjetilne spoznaje (amor sensitivus) i na temelju svijesno-voljnog određenja (amor rationalis).

Općenito govoreći ljubav je prvi pokret u sferi teženja, jer nije drugo do li neko ugodno prilagođivanje s predmetom težnje ili želje (I-II.26.2). Reče se, da kamen ljubi nizinu, jer po naravi pada privučen silom teže. To mu je sklonost usađena od Auktora naravi, i zovemo je nekako ljubav naravi ili prirode (amor naturalis).- Kod životinja i u sjetilnoj sferi čovjeka nalazi se sklonost prema dobrima poznatim sjetilima, i tu sklonost možemo nazvati nekom vrsti ljubavi (amor sensitivus), životinjske ljubavi.- U sferi slobodnog čovječjeg samoodređenja govorimo o razumskoj, specifično čovječjoj ljubavi, koja nastaje na temelju razumske spoznaje. Ako čovjek naginje prema dobru ili osobi radi sebe, radi svoje koristi, užitka i sl. to zovemo egoističnom ljubavi (amor concupscentiae); ako pak poglavito ide za dobrom ljubljene osobe, to zovemo dobrohotnom ljubavi (amor benevolentiae). Ove dvije ljubavi mogu biti zajedno, na pr. kada otac ljubi sina, jer mu iskreno želi sreću, ali istrovremeno u sinovljevoj sreći nazire i svoju sreću. Kada se ovakva čuvstva ili osjećaji razviju uzajamno onda imamo prijateljsku ljubav (amor amicitiae).

Iz psihološke analize čuvstva ljubavi razabiremo, da su redovito tri uzroka ljubavi (spoznaja nekog dobra ili osobe kao srodnog, prikladnog; neka proporcija ili sličnost; familijarno općenje). Učinaka ili plodova možemo označiti pet (osjećajno, stvarno jedinstvo; osobna, stvarna blizina ili stapanje; spoznajni i osjećajni zanos, kao neki izlaz i sebe; revnost, neku vrst ljubomore i ekskluzivnosti u odnosu prema ljubljenom predmetu ili stvari; patnje (Isp.I-II.27-28).

Kršćanska, sveta ljubav, o kojoj ovdje govorimo jest: "Neko prijateljstvo čovjeka s Bogom" (II-II.23,1). Prijateljska ljubav je najsavršeniji oblik dobrohotne ljubavi. Krist je izdao ovu vrhovnu naredbu ljubavi (Mt 22,37), te je prozvao prijateljima sve, koji budu obdržavali njegove zapovijedi (Iv 15,14).-- Ona je prijateljstvo, za koje se traže tri uvjeta: a)da bude ljubav dobrohotnosti a ne egoistička

ljubav, jer se pravi prijatelj veseli u dobru prijatelja; b) izmjeničnost ili međusobnost, t.j. prijatelj je prijatelju prijatelj, kako bi rekao Aristotel; c) da ta ljubav ima neku dodirnu točku, neki predmet veze (II-II.23.1). U našem se slučaju to ostvaruje, jer čovjek ljubi Boga radi Boga, Bog hoće čovjeku dobro, naime vječno blaženstvo; Bog ljubi čovjeka, čovjek ljubi Boga, dakle izmjenično darivanje (Iv 14,21; Prov 8,17); temelji se na vječnom blaženstvu, na koje čovjek na zemlji ima pravo i kojemu se nada, a u nebu ga stvarno posjeduje.

Možemo je bogoslovski ovako definirati: Sveta ljubav je bogoslovska, od Boga ulivena krepost, kojom smo skloni da trajno ljubimo Boga radi Njega samoga, a sebe i bližnjega radi Boga.

Zaključci: 1)Sveta je ljubav bogoslovska krepost, jer je njezin neposredni objekt Bog. Nije dakle sam D.Sveti (kako bi htio Lombardus), niti je isto što i posvetna milost, jer posvetna milost usavršuje bitnost duše kao bistveni princip, dočim ljubav usavršuje djelatnu moć volje, kao trajno, djelatno raspoloženje. Bogoslovska je, jer samo je Bog ulijeva, a ne možemo je steći vlastitim snagama.

2) Navodi čovjeka, da ljubi Boga nada sve. Pristaje joj dakle lat.izraz "dilectio" koji označuje neko odabiranje, preferenciju, kako kaže sv.Toma (II-II.26.3). "Dilectio" označuje "electionem" ili izbor a to ne označuje općeniti pojam ljubavi (I-II.26,3). Pristaje joj također izraz "charitas", koja označuje da se ljubljeni predmet mnogo cijeni, da je mio (I.-II.26.3). Ako uzmemo izraz po grčkoj riječi "haris", onda označuje milinu, dar, jer je i ona dar i jer Boga stiče kao dar.

3) Ova je krepost nadnaravno ulivena, zato kao ljubav ne predpostavlja naravnu spoznaju, već nadnaravnu, kojom čovjek upoznaje Boga kao nadnaravnu svrhu po vjeri. Nadnaravnost je dakle vlastitost ove kršć.ili svete ljubavi.

4) Dok krepost svetog ufanja gleda Boga kao vrhovno dobro, koje čovjeka vječno usrećuje (bonum beatificans), ova krepost ga gleda kao vrhovno Dobro u sebi, dostojno ljubavi radi savršenstva, što posjeduje, i s tog stanovišta predstavlja predmet ljubavi.

5) Svi stvorovi, kao nosioci nekih Božjih savršenstava spadaju u krug ove ljubavi. Tu spada najprije čovjek, jer je on mikrokozam, te jer samo čovjek može samoodredivo ljubiti. Prema tome jedna je te ista nadnaravna ljubav kojom ljubimo Boga, sebe i bližnjega, jer u sebi i u bližnjemu ljubimo odsjev Božjih savršenstava.

6) Ljubav se ne smije shvatiti samo kao nježan osjećaj već ona mora biti djelotvorna, (Iv 3,18; 14,21) vanjska djela su njeno očitovanje. Osim toga mora biti po prosudbi ili cijeni najveća, da se naime Boga ljubi više nego sve druge stvorove (appretiative summa). Ne traži se dakle intensivno ili sjetilno najosjećajnija ljubav prema Bogu, jer po naravi čovjek intensivnije, sjetilnije osjeća ljubav prema roditeljima, prema prijatelju i sl. Ta se ljubav spašava, ako je čo-

vjek spreman radije sve podnijeti, sve izgubiti nego Boga uvrijediti teškim krijehom (prvi stupanj ljubavi). Savršeniji je onaj, koji je spreman sve izgubiti i sve podnijeti radije nego Boga uvrijediti lakim grijehom (drugi stupanj ljubavi). Najsavršeniji je onaj, koji je spreman radije sve izgubiti, sve podnijeti nego ne učinti ono, što je Bogu drago dapače i draže (treći stupanj ljubavi). Drugi i treći stupanj nijesu nužni za posvećenje ili opravdanje pred Bogom i za udovoljenje zapovijedi ljubavi.

Dakle tri su vlastitosti ljubavi: iskrena, osjećajna ljubav srca; tvorna ili djelotvorna; po cijeni najviša.

7) Neposredni subjekt ljubavi je volja, ali predpostavlja razum ili spoznaju, koja volji predočuje motive ljubavi. Osim toga iz ljubavi se ostvaruje kao neki preljev ili jeka na čitavo čovječje biće. - Daljni subjekti svete ljubavi su: putnici u stanju milosti; blaženici u raju; duše u čistilištu, ali nijesu ni demoni ni smrtni grješnici.

8) Sveta ljubav kao čin jest djelo, svijesno i voljno ponovljeni čin, kojim Boga ljubimo nada sve radi Njega samoga, a sebe i bližnjega radi Boga.

54) Kako razlikujemo ljubav (kršćansku, svetu)?

Habitualna (kao trajno raspoloženje) ili aktualna (čin), koliko se prva uzima kao neka kakvoća ili kvaliteta, koja dušu pripravlja za nadnaravnu ljubav Božju, ili se promatra kao čin, kojim se habitus ljubavi realizira, dolazi do izražaja, afirmira.

Savršena ili nesavršena prema tome, da li dostiže Boga radi samoga Boga u sebi, ili radi Boga kao vrhovnog Dobra čovjeku.

55) Koji je predmet kreposti svete ljubavi?

Bog kao dobar je materijalni predmet ljubavi i to kao dobar u sebi predstavlja njezin prvotni materijalni predmet, drugotni pak je predmet savršenstvo Božje koliko odsijeva u stvorovima (Lk 10,27; Mt 22,39). Nerazumne stvari mogu ući u ovaj krug materijalnog, drugotnog objekta koliko "ex caritate volumus omnia entia creata servire ad honorem Dei et utilitatem hominis" (Prummer I.n.553 in nota; II-II.25.3 i 11).

Formalni objekt ljubavi ili motiv jest Bog, koliko je dostojan ljubavi i koliko se mora ljubiti, t.j. savršenstvo Božje u sebi i radi sebe vrijedno ljubavi (II-II.23.5 ad 2). Mogu dakle shvatiti ovo Božje savršenstvo kao skup svih savršenstava u Bogu, a mogu se zaustaviti na jednom atributu, koje je i onako beskrajno savršeno, kao i bitnost Božja. Biti će dakle čin prave svete ljubavi ako ljubimo Boga radi Njegova milosrđa prema nama, ili radi Njegove pravednosti i sl., ali uvijek na bazi nadnaravne spoznaje.

Zaključak: Materijalni predmet t.j. ono oko čega se bavi pojedina krepost jest: vjere - Bog kao vrhovna istina; ufanja - Bog kao naše vrhovno Dobro; ljubavi - Bog kao vrhovno Dobro u sebi.

Formalni objekt ili motiv kreposti: vjere - jer je Bog to rekao, koji ne vara niti se pušta varati; ufanja - jer nam Svemogući hoće pomoći; ljubavi - jer je Bog vrijedan ljubavi radi sebe, u sebi.

56) Kako se ljubav (kršćanska, sveta) ostvaruje?

a) Kada ostvarujemo čine ili djela ljubavi i to najprije dobrohotne ljubavi, kada ljubimo Boga upravo kao vrhovno dobro u sebi; manje je savršena ljubav, kada ljubimo Boga kao neko dobro za nas.

b) Ljubav se očituje, dolazi do izražaja u činima radosti nad svim onim što je Božje, što promiče njegovu slavu, što se njemu sviđa. Tko ljubi raduje se napretku kraljevstva nebeskoga na zemlji, raduje se triumfu milosti, raduje se smanjivanju grijeha. Kao znak ljubavi Krist je označio Apostolima, da bi se i oni radovali, kada bi ljubav preplavila njihovo srce, što ide k Ocu, što svršava za njega vrijeme poniženja. (Iv 14,28)

c) U činima želje i nastojanja, da se Bog svaki dan više pozna i ljubi. Ljubav potiče na pokoravanje ili sjedinjenje s voljom ljubljene osobe. Te čine ljubavi ponavljamo svaki puta u Očenašu, kada molimo: "Neka se sveti ime tvoje, neka dođe kraljevstvo tvoje, neka bude volja tvoja..."

d) U činima kajanja, savršenog kajanja za vlastite grijehe i boli radi grijeha ljudi, kojima se prezire Bog. Iz ove boli ljubav rađa zanos ili revnost u službi Božjoj, u apostolatu za kraljevstvo Božje na zemlji.

e) U činima ili djelima, koje ljubav naređuje drugim krepostima, na pr. kada naređuje milostinju, pokoru, post i druge vrsti mrtvenja, da se prikažu Bogu iz njenog poticaja, iz poticaja ljubavi.

f) U želji za posjedovanjem Boga, jer posjedovanje Boga u slavi jest triumf ljubavi. Tako je sv.Pavao izricao iz ljubavi prema Bogu tu želju umrijeti i biti s Kristom (Filip. 1,23).

g) Najočitije se pred ljudima ostvaruje i dokazuje ljubav prema Bogu u vršenju njegovih zapovijedi (Iv 14,15,21,23). Napose se ta ljubav očituje u patnjama ili progonstvima za ime Božje, jer najveći je znak ljubavi predati sebe kao žrtvu za prijatelja (Iv 15,13).

57) U čemu je efikasnost svete ljubavi?

a) Od grješnika čini prijatelja Božjega, pravednoga u očima Božjim. Čin savršene ljubavi i bez sakramenta (ali ne bez želje sakramenta) čini opravdanim pred Bogom. Magdaleni je mnogo oprošteno, jer je mnogo ljubila (Lk 7,47). Ljubav pokriva sve grijehe, veli sv.Petar (I.4.8).

b) Ona je forma, sadržaj i majka svih kreposti, jer ni vjera ni ufanje nemaju života bez ljubavi. Ljubav naime intimnije, dublje združuje s Bogom nego ostale kreposti, zato je savršenija i od darova D.Svetoga, jer ovi osposobljuju čovjeka, da bude prikladan za poticaje D.Svetoga. Prava ljubav

prema Bogu "attingit Deum, ut.in ipso sistat, non ut ex eo aliquid nobis proveniat" (II-II.23.6).

c) Ona zapovijeda svim krepostima (I.Kor 13,4 i sl.); ona je uzor ili ideal svih kreposti, jer sve moraju težiti kamo ona ide (De car.a.3 ad 6); iz njenog upliva čini ostalih kreposti postaju zaslužni. Potreban je dakle barem virtualni upliv ljubavi, da čini ostalih kreposti budu upravljeni prema savršenom ujedinjenju s Bogom (I-II.114.4; II-II.83,15). Ova se uplivna snaga ljubavi nalazi u svakom kreposnom, dapače u svakom činu čovjek u ljubavi umnaža svoje zasluge, iako je bolje, ako se čin ljubavi aktualno obnavlja (De car.11.ad 2).

d) Ljubav čini da čovjeku sve zajedno pomaže na dobro (Rim 8,28), prema tome i zemaljska nesreća, siromaštvo, bolest, progonstva. Ljubav ima neku preobraznu snagu, kao što prijateljstvo preobrazuje sve odnose prema prijatelju.

e) Sveta ljubav potiče na neumorni rad za Boga. Tko može tumačiti revnost ispovjedalaca, djevica, misionara, naučitelja i drugih ako ne žarka ljubav prema Bogu?

f) Prouzrokuje mir u duši, mir u nastupima, mir u djelima, mir u sebi i mir oko sebe. Širi radost. Potiče na milosrđe (II-II.28; 29;30). To su ta tri unutarnja učinka ljubavi, kako ih zove sv.Toma.

g) Vanjski pak učinci ili čini su: činiti dobra, dijeliti milostinju i bratski opominjati braću (II-II.31; 32; 33).

Zaključak: Najveća dakle vrednota na ovom svijetu po kršćanskom shvaćanju jest vrednota ljubavi Božje. Stupanj veličine se mjeri prema blizini s Bogom. Ljubav je Bogu najbliža, Izdiže se iznad kreposti na polju morala, jer u njima nastupa razum kao počelo djelovanja. Nadvisuje i vjeru i ufanje, jer Boga obuhvaća bliže i više. Vjera obuhvaća neviđeno, ufanje nedohvaćeno, u ljubavi pak je predmet prisutan, sjedinjen s onim koji ljubi, jer je ljubav "vis unitiva", zato sv.Pavao veli, da je ljubav najveća od svih kreposti (I. Kor 13,13; II-II.23.3,4,5,6). Bez nje i nema prave vrednote, jer je sve drugo bez nje nekorisno (I.Kor 13,3).

Drugi članak: o potrebi ljubavi prema Bogu

58) Da li je potrebita habitualna i aktualna, t.j. kao krepost i kao čin?

Katolička je nauka, da je ulivena krepost ljubavi svima potrebita kao neophodno sredstvo spasenja. To nas uči sv.Pismo, kada spominje svadbeno ruho kao uvjet pristupanja na gozbu (Mt 21,23).- To uče sveti Oci, na pr. sv.Bernard, kad piše: "Sine caritate, salus esse non potest".- To uči Crkva, kada spaja vjeru, ufanje i ljubav kao sredstva spasenja (D.800).- To uči razum, jer je ljubav vezana s milošću, bez koje nema spasenja.

Odraslim grješnicima, koji ne mogu primiti krštenje ili sakrament pokajanja (ispovijedi) neophodno je potrebit čin savršene ljubavi kao sredstvo spasa. Potrebito im je naime savršeno pokajanje, t.j. pokajanje iz motiva ljubavi, sa željom

(odlukom) primiti spomenute sakramente. Kada pak grješnik već ima krštenje onda mu je za sticanje milosti dovoljno nesavršeno pokajanje (attritio) u sakramentu ispovijedi.

Svima pak, grješnicima i pravednicima, potrebit je čin ljubavi u ime zapovijedi.- Sv.Pismo očito tu zapovijed proglasuje (Deut.6,5; Mat.22,37). To je naime prva i najveća zapovijed, na kojoj se temelje sve ostale zapovijedi.- Crkva je osudila mišljenje, koje bi nijekalo tu zapovijed (Denz.1lol; 1155-1157; 1289).- Razum nam govori, da, ako opstoji zapovijed za druge kreposti, vjeru i ufanje, a fortiori za ljubav, jer su one bez ljubavi nesavršene.- Ova je zapovijed različita od ostalih, jer je sv.Pismo spominje kao posebnu zapovijed (II-II.44.1 ad 1).

Zapovijed ljubavi obvezuje posvema, svim srcem, svom pameti, svom dušom i svim snagama. To tumači sv.Toma ovako: "Praecipitur nobis, ut tota nostra intentio feratur in Deum, quod est ex toto corde; et quod intellectus noster subdatur Deo, quod est ex tota mente; et quod appetitus noster reguletur secundum Deum, quod est ex tota anima; et quod exterior actus noster oboediat Deo, quod est ex tota fortitudine, vel virtute, vel viribus Deum diligere" (II-II.44.5).

59) Kada obvezuje zapovijed kršćanske, svete ljubavi?

Kao negativna obvezuje uvijek i za uvijek, za svaku prigodu, za svako vrijeme, jer tko ne ljubi ostaje u smrti (I. Iv 3,14). Nikada dakle ne može biti dozvoljeno mrziti Boga ni učiniti nešto, što se protivi ljubavi Boga.

Ta je međutim zapovijed i jesna. Kao takova obvezuje po samoj sebi: a) poslije nego je netko došao do doba razuma i dovoljno poučen o Bogu i Božjem savršenstvu ili punini svih dobara, ne smije odgađati učiniti čin ljubavi, jer duže odgađanje bilo bi grijeh; b) kada je čin ljubavi jedini izlaz iz napasti, na pr. u velikim nezgodama života; c) vjerojatno u smrtnoj pogibli, jer je to presudni čas; d) češće u životu, najmanje u roku od pet godina (Denz 1156). Ne može se pak matematički detaljno određivati vrijeme, jer to ovisi o mnogim faktorima.- U praksi ovo nije uputno odveć naglasivati, iako treba poticati i odgajati na češće obnavljanje čina ljubavi, jer svako pošteno djelo, svaka molitva, osobito Očenaš, uključuje vršenje te zapovijedi.

6o) Kada zapovijed obvezuje radi drugih okolnosti?

Kada se radi o ispunjenju drugih zapovijedi obvezuje zapovijed ljubavi: a) kada netko mora imati posvetnu milost, a nema zato redovitog sredstva, na pr. mora obaviti sakramenat a nalazi se u smrtnom grijehu, jer tada je savršeno pokajanje jedini izlaz, a u njemu se nalazi zapovijed čina ljubavi; b) kada nastupi napast proti koje druge kreposti, koja se napast ne može svladati bez čina ljubavi, na pr. u jakoj napasti proti bližnjega.

Bilješke: 1) Dužni su roditelji i odgojitelji djecu učiti ne samo, što će vjerovati, već ih moraju upućivati u

čine ljubavi prema Bogu, predočivati im Njegovo savršenstvo, da ih potaknu na ljubav.

2) U tim uputstvima treba uvijek naglasivati, da je sve to od Boga objavljeno, naređeno, ali motiv se Božjeg savršenstva ili dobrote može naći i u dobroti, koje je pokazao u Utjelovljenju, u muci Kristovoj i sl., jer se u svemu tome razabire nešto nadzemaljsko, nadnaravno.

61) Koja je vrijednost bogoslov.kreposti za moralni red?

Bogoslovske kreposti mogu se nazvati božanske kreposti, jer one se odnose na Boga i kao objekt, koji dostižu i kao motiv, radi kojega uz Boga prianjaju; zato samo od Boga se ulijevaju i samo ih možemo poznati po objavi. Iz onog citata sv.Tome pod br.58. najbolje se vidi kao na pr. krepost ljubavi zahvaća sav život, sve djelatne moći, kako ona posjeduje preobraznu snagu svega života i svega djelovanja.- To vrijedi za vjeru i za ufanje. Sve te tri kreposti se zajedno ulijevaju, među njima nema vremenskog prije-poslije. Ipak možemo i među njima razumom odrediti neku podređenost.

Po nastanku ili genezi: najprije dolazi vjera, jer je ona spoznaja, a spoznaja je preduvjet svakog teženja. Što se pozna i čemu se nada to se može ljubiti, to je struktura ljudske duše.

Po savršenstvu ili odlici najprije je ljubav, jer nema prave ni potpune kreposti bez ljubavi. Ljubav upućuje sve djelovanje prema prvotnom dobru čovjekovu, prema najvišem savršenstvu (II.-II.17.6; I-II.62.4).

Ako usporedimo ideale humanističke kulture: istinu, dobrotu i ljepotu s idealom ovih kreposti vidimo, da predmet ovih kreposti sadrži sve od spomenutih ideala i nenatkriljivo više. Vjera dostiže Boga kao Istinu, ufanja kao Dobro, koje nastoji postići svladavajući poteškoće; ljubav kao Dobrotu i Ljepotu u sebi. Te su dakle kreposti sadržaj svih stvorenih vrednota.

Treći članak: grijesi proti ljubavi prema Bogu

62) Koji su grijesi proti svete ljubavi?

Grijesi propusta nastaju neudovoljavanjem zapovijedima ljubavi, o čemu smo govorili prije.

Grijesi činom proti Boga su: mržnja i duhovna lijenost.

Grijesi proti kreposne ljubavi samog sebe su: egoizam i mržnja na samoga sebe.

Grijesi proti ljubavi bližnjega su: mržnja, zavist, nesloga, prepiranje, skizma, ustanak, rat, dvoboj, sablazan.

Slijedeći tekst Noldina odabiremo one, koji se nalaze u tekstu.

63) Što je mržnja na Boga?

Čin volje, kojim se čovjek od Boga odvraća, bježi kao od zla. To se može očitovati na dva načina: a) kad netko mrzi iz bojazni, kao da bi Bog bio za njega ili za njegove nosilac zla

(odium abominationis). U tom slučaju mrzitelj se odvraća od Boga, jer Bog zabranjuje grijeh, prijeti kaznama, pušta bolesti i t.d. (II-II.34,1). Dakle takav mrzitelj smatra Boga nesrećom za sebe i radi toga ga mrzi; b) kad netko mrzi iz neprijateljstva (odium inimicitiae), smatrajući Boga u sebi zlim, želeći Mu zlo. Zato bi mrzitelj htio da Boga ne bude, da ne bude svemoguć, sveznajući i t.d.

64) Kako ocjenjujemo zloću mržnje na Boga?

Formalna mržnja na Boga, t.j. posebni grijeh, koji direktno vrijeđa Božje savršenstvo je smrtni grijeh po punoj svojoj vrsti, bez mogućnosti malenkosti tvari.

Formalna mržnja na Boga je najteži od svih grijeha, jer se direktno protivi ljubavi Božjoj, najvećoj kreposti. Osim toga, jer je u ovom grijehu potpuno odvraćanje od Boga, direktno odstupanje od Njega.

Teža je mržnja neprijateljstva nego bojazni, jer se prva protivi Božjoj dobroti u sebi, druga se protivi Božjem djelu, vanjskom učinku, naime kazni, koju mrzitelj shvaća kao zlo za sebe.

DRUGO PITANJE: O LJUBAVI PREMA SEBI

Prvi članak: o naravi ili biti ljubavi prema sebi

65) Što je ljubav prema sebi?

Ljubiti sebe znači htjeti sebi dobro. Pretpostavlja se, da čovjek u sebi spoznajom otkriva neku vrednotu, naime vrednotu osobe, u kojoj je uključena egzistencija, razne odlike duše i tijela. Kao kršćani u nama još upoznajemo dostojanstvo djece Božje.

Naravna je ljubav samoga sebe ona, koja se rađa iz snaga naravi, koja teži prema naravnim dobrima, prema naravnoj sreći,koju čovjek sebi iz ljubavi želi.- Nadnaravna ljubav samoga sebe ne uništava ovu naravnu ljubav već joj daje novu orijentaciju. Nadnaravna ljubav polazi od nadnaravnog počela, od milosti; upravlja sebe i druge prema Bogu. Na temelju nadnaravne spoznaje upravlja sebe i sve svoje prema nadnaravnom posjedovanju Boga u vječnosti.

Drugi članak: o zapovijedi ljubavi samoga sebe

66) Što uključuje ta zapovijed?

Zapovijed opstoji. Tako uči sv.Pismo, jer naređuje ljubiti svetom ljubavi bližnjega kao sebe (Mat 22,29).- Razum to isto uči, jer se ljubav prema Bogu odnosi na sve, što je Božje, a i mi smo Božji (Rimlj 14,7), zato je čovjek dužan ljubiti sebe kao Božju svojinu (II-II.35.3).- To se potvrđuje iz osnovne istine, da naime svetom ljubavlju ljubimo svakoga, tko je sposoban vječnog blaženstva, dakle i sami sebe.-Iz lakog izroda ove ljubavi razumijemo, da je Krist napose naglasio tu zapovijed kao posebnu zapovijed(Mt 22,29; Iv 12,25; Mrk 8,35; Lk 17,33).

Kako se mora ljubiti sebe? Bez sumnje najprije čovjek ljubi Boga, jer Ga shvaća kao sebi dobrog i milostivog (amor concupiscentiae), ali u razvoju prave ljubavi motiv ljubavi nije u tome, što je nama dobar već što je dobar uopće, što je dobrota sama (II-II.25,4). Ta ljubav ima oznaku prijateljstva čovjeka s Bogom. Sebe ljubi u Bogu, radi Boga, pa ljubi i svoje tijelo u Bogu, jer i tijelo ide za tim, da bude sudionikom vječnog blaženstva (II-II.25.5).

Koje predmete čovjek mora sebi ljubiti? a)Najprije svoju dušu i njena duhovna dobra: milost, kreposti, napredak,bijeg od grijeha, svoje dostojanstvo kršćanina kao otkupljenog krvlju Kristovom, kao hram D.Svetoga, kao uzvanika na vječnu gozbu i t.d.; b)svoje tijelo, jer je ono hram D.Svetoga, oruđe i pomagalo duše, pozvano na uskrsnuće u vječnosti; prema tome izbjegavati ozljede, čuvati zdravlje redovitim sredstvima, brinuti se za stan i hranu (Korinć.I.6.19-2o); c) izvanjska dobra kao dobar glas, čast, prikladno imanje, sredstva za uzdržavanje i t.d.

Kada uočimo, da je "inordinatus amor sui causa omnis peccati" (I-II.77.4), onda moramo mnogo cijeniti ovu polaznu snagu čovječje djelatnosti, te joj moramo dati pravi ideal i mjerilo, a to je, da ljubimo sebe, koliko nekako pripadamo Bogu (II-II.25.4). Glasovita je misao sv.Augustina: "Fecerunt civitates duas amores duo; terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei; caelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui" (De civ.Dei 1.14.c.28.).

Tko radi oko toga, da mu vršenje gornjih zapovijedi bude zaslužno mora izričito ili uključno obavljati spomenute dužnosti iz motiva ljubavi, ali zadovoljava zapovijed ako jednostavno obavlja posao na pr. ako se uredno brine za svoje tijelo, iako ne radi iz motiva ljubavi.

66 B) Je li čovjek dužan izabrati zvanje?

Po snazi ljubavi prema sebi dužan je čovjek izabrati svoje životno zvanje. Ta dužnost izvire također iz ljubavi prema roditeljima, da im naime uzmogne biti od pomoći. Ona izvire također iz naravne veze s ljudskim društvom, da naime čovjek bude vrijedan član društva a ne parasit. Izbor zvanja i časno ispunanje dužnosti svoga zvanja primaju etičko-društveni značaj od velike važnosti (I-II.21.3). Čovjek mora izaći iz svoga egoizma i sebe shvatiti u skladu i odnosu također prema društvu.

Dužan je dakle svaki čovjek ispitati svoje sposobnosti, savjetovati se, nastojati oko priprave za svoj zadatak. Roditelji često pogriješe u ovom pitanju, jer sile djecu na zvanja, koja ne odgovaraju njihovim sposobnostima ni njihovim željama, pa ih nehotice unesrećuju.

Treći članak: o zapovijedi rada

67) Opstoji li zapovijed rada?

Jasno je, da mi ne smatramo, da samo ručni rad zaslužuje naslov rada. Svaki rad kojim se zarađuje ima višestruki značaj: rad je s gledišta morala sredstvo za vježbanje krepo-

sti i samozataje; s društvenog gledišta rad promiče napredak, kulturu i udobnost života; s nadnaravnog gledišta ima u sebi kaznenog značaja, može biti izvorom zasluga za nebo, upriličuje čovjeka Kristu.

Nigdje ne opstoji posebna zapovijed rada za sve i pojedine ljude, ali opstoji zapovijed ljudskom rodu upućena tako, da rad spada u životne dužnosti. Pojedincima je pak rad naređen samo indirektno.

68) Odakle izvire obaveza rada?

a) Svi su dužni raditi, ako nemaju sredstava za uzdržavanje, a rad im se predstavlja kao jedino sredstvo uzdržavanja. Tako je potrebit svaki rad pa i tjelesni. S tog gledišta na rad nijesu obvezani oni koji ne mogu raditi ili imaju od čega živjeti.

b) Obaveza rada za svakoga izvire iz uloge rada proti dosade i lijenosti, jer se u dosadi i lijenosti rađaju mnogi grijesi, a svaki je čovjek dužan izbjegavati pogibelj grijeha.

c) Obaveza rada nastaje iz veze čovjeka sa zajednicom. Ima slučajeva kada je opravdano da država traži rad od svojih državljana, dakako uz opravdane uvjete.

69) Ima li pojedinac pravo na rad?

Svatko ima pravo raditi, dosljedno nitko ga ne smije u tom spriječiti, koliko je rad potrebit za uzdržavanje.

Nitko ne može od drugoga tražiti, da mu ovaj mora dati zaradu ili mogućnost rada, a sam ga može tražiti.

Državna uprava u ime razdiobne pravde, pojedinci u ime ljubavi dužni su neuposlenima na zgodan način pomoći.

Četvrti članak: o grijesima proti ljubavi prema sebi.

7o) Koji su to grijesi?

Pretjeranost u ljubavi prema sebi zove se općim imenom egoizam, kada se traži osobna korist ili dobro bez obzira na ljubav prema bližnjemu (Filip 2,21).- O ovom grijehu se rješava u pitanju o redu ljubavi i na drugim mjestima, na pr. u pitanju o oholosti.

Nedostatnost u ljubavi prema sebi može se općenito nazvati mržnjom na sebe. Tko griješi mrzi na sebe, jer sebi pribavlja zla. Također se ta mržnja proti sebe očituje: kada se više ljubi predmet ili osoba, koji čovjeka odvode od vršenja zapovijedi; tko sebi želi smrt ili je i prouzroči samoubojstvom ili sakaćenjem; tko tvrdokorno ustraje u nepokori i u smrtnoj pogibli, još gore na smrtnom času.

Bilješke: 1) Zloća mržnje na sebe izvođi se iz zapovijedi ljubavi prema sebi. Ljubiti u sebi krepost, milost, dobre sposobnosti i sl. to je krepost, mrziti te vlastitosti je grijeh. Ljubiti u sebi zle vlastitosti kao grijeh to je grijeh, mrziti ih to je krepost, jer to je znak ljubavi prema Bogu i

prema sebi. To je smisao klasičnih riječi sv.Augustina: "Si male amaveris, tunc odisti; si bene oderis, tunc amasti".

2) Krist je naredio mržnju na grijehe, te je pozvao svoje sljedbenike, da se mrtve, svladavajuu ime viših kreposti, naimeu ime svladavanja oholosti, napredovanja u poniznosti, čistoći i t.d. (Lk 14,26; Mt 16,24).

3) U ispovijedi općenito nije potrebno napose ispovijedati grijehe proti sebe, jer je to uključeno u drugim grijesima. Treba iznijeti, što se učinilo proti duše ili tijela, na pr. pokušaj samoubojstva. Osobito treba nastojati oko suzbijanja egoizma, jer to je obično oholost ili prekršaj zapovijedi ljubavi bližnjega.

TREĆE PITANJE: O LJUBAVI BLIŽNJEGA

Prvi članak: što je ili o naravi ljubavi prema bližnjemu

71) Što je bližnji i što je ljubav prema bližnjemu?

Kod Židova su postojali elementi za ispravno shvaćanje izraza "bližnji" i za protezanje ljubavi na bližnjega, jer je opstojala ideja zajednice pod Ocem Stvoriteljem (Gen 9,5), a postojala je i izrična zapovijed (Lev 19,34), kao primjena opće zapovijedi (Lev 19,18). Ipak Židovi su pod "bližnji" razumijevali samo pripadnike svoga plemena ili naroda.- Grci i Rimljani razumijevali su pod "bližnji" samo svoje sugrađane.

Bližnjega se može ljubiti naravnom ljubavi, ako mu hoćemo dobro, jer nas na to navodi naš razum, koji u bližnjemu gleda sebi slično biće, člana iste zajednice, k tome još možda obdarenoga nekim osobitim sposobnostima. Na tu nas ljubav navodi zakon naravi (I P.6o.4).

Nadnaravno pak se ljubi bližnjega, kada ga se ljubi radi Boga, u Bogu, punini svih savršenstava, kako Ga poznajemo po vjeri. Tako je ljubav prema bližnjemu slična, donekle ista ljubavi prema Bogu (Mt 22,39). Da se obistini ta nadnaravna ljubav prema bližnjemu, mora se bližnji staviti u odnošaj prema Bogu na bazi nadnaravi, na pr. jer je bližnji stvor, slika, prijatelj Božji, brat Kristov, hram D.Svetoga, pozvanik na vječnu gozbu.

Krist je proglasio ovu zapovijed kao svoju, novu (Lk 1o, 3o; Iv 13,34). Tu ljubav stavlja zajedno s ljubavi prema Bogu, jer su specifično isto, imaju isti formalni objekt. Također je u priči o milosrdnom Samaritancu označio, da je naš bližnji svaki čovjek, pa i neprijatelj s političke strane.

Ova je ljubav zbilja najveći doprinos kulturi čovječanstva. Tu se umanjuju sve razlike, idu u pozadinu svi sporedni ili drugotni motivi. Tko ljubi Boga, treba da ljubi i bližnjega (I.Iv 4,21). Ta krepost označuje vrhunac altruizma, jer prvenstveno ta ljubav uživa u Bogu, u Njegovoj slavi, za sebe ne traži ništa, jer po toj sili ima sve. Takva krepost u sebi spaja objektivnu slavu Božju, sa subjektivnom srećom.

Na koga se dakle ta ljubav proteže? Jedino i na sva razumna bića, sposobna primiti milost Božju i doći u nebesku slavu. Dakle: svi zemaljski putnici, pa i grješnici kao ljudi, pozvani na milost i slavu, ali ne njihov grijeh; anđeli i blaženici u nebu; duše u čistilištu, ali vidljiva je naša veza samo s ljudima na zemlji. Ljubav se ne proteže na demone niti na osuđenike u paklu niti na nerazumne stvorove. Možemo ipak reći, da ljubav traži, da se nerazumna bića, demoni i osuđenici uščuvaju na slavu Božju, na korist odabranih, da se također iz njih i po njima očituju Božja savršenstva na pr. Božja svemoć, pravednost i t.d.

Drugi članak: o zapovijedi ljubavi bližnjega.

72) Kakva mora biti ta ljubav?

Opstoji dakle zapovijed prave, kršćanske bogoslovske ljubavi prema bližnjemu kao prema sebi (Mt 22,39; I.Iv 4,21). Dok se naravna ljubav temelji na načelu: ne čini drugomu, što ne bi želio da drugi tebi učini (Mt 7,12; Tob 4,16), ova ljubav se temelji na istoj ljubavi, koja nas veže s Bogom. Ta se ljubav proteže na nas i na bližnjega. Bližnjega moramo ljubiti, jer ljubimo i sebe "non intelligitur quantum teipsum, quia hoc esset contra ordinem caritatis, sed sicut teipsum, id est eo fine quo teipsum, vel eo modo quo teipsum. Eo fine, quia te non debes diligere propter te, sed propter Deum, sic etiam proximum... Item eo modo, quia debes si velle bonum... et quia bonum in se (illo)" (isp.sv.Toma comment.in h. locum Mt 22,39 br.3). Isp.II-II.26.4.

Kakva mora biti ta ljubav? Crkva je osudila mišljenje o dostatnosti same vanjske ljubavi (Denz.116o). Moramo dakle reći, da ta ljubav treba da je: a)unutarnja, iskrena, prava, jer ljubiti znači htjeti mu dobro milosti, kreposti, zdravlja, napretka; b)tvorna ili dokazana izvanjskim činom (Mt. 25,4o), zato sv.Ivan upozorava i traži, da ljubav ne bude samo jezikom već djelom (I 3,18); c)općenita, da nikoga ne isključi iz opsega te ljubavi već da bude spreman svakomu pomoći kako traži red ljubavi (II-II.25,1; 44,7).

Treći članak: o redu u ljubavi

73) Koji je red prema osobama?

Nijesu sve osobe jednako vrijedne zato se tu nalazi razlika prema vrijednosti (obiective), prema sudu (appretiative), prema intensivnosti ljubavi (intensive).

Boga najprije objektivno i aprecijativno (Mt 1o,37), t.j. jer Bog najviše vrijedi, stoga treba sve zapostaviti, da se smrtnim grijehom Boga ne izgubi.

U istim okolnostima dužan je svatko više sebe ljubiti nego bližnjega, jer je ljubav prema sebi mjerilo ljubavi prema bližnjemu; osim toga svatko je sebi najbliži; nadalje svaki će pojedinac biti sudionik u slavi Božjoj, bližnji će biti sudrug, a sudioništvo je prije nego sudrugarstvo (II.-II.26.4).

74) Koji je red prema dobrima?

Razlikujemo duhovna dobra naravna (sloboda, volja, razum) i nadnaravna (vječni život, milost, krepost). Razlikujemo također tjelesna ili vremenita dobra unutarnja (život, zdravlje, znanje, sposobnosti) i vanjska (čast, dobar glas, imetak); unutarnja se zovu "bona personae", vanjska "bona fortunae).

Općenito govoreći, dakle ne u svakom i pojedinom slučaju, najprije duhovna, pa tjelesna, pa vanjska dobra.

75) Koji je red u raznim potrebama ili nuždama?

Razlikuj: a) skrajnu nuždu (extrema): duhovnu, na pr. nekrštenik ili krivovjernik na smrtnom času; tjelesnu, na pr. teški bolesnik ili smrtno ranjen čovjek. U ovim slučajevima pod izvjesno, sigurno prijeti smrt duše ili tijela; b) tešku nuždu (gravis), kada naime prijeti pogibelj duše ili tijela i potrebita je pomoć, na pr. pogibelj robstva, velike sramote, propasti imetka, teška bolest i sl.; c) običnu (levis), od kojeg se pojedinac može osloboditi bez velike muke, na pr. svaki je grješnik u toj nuždi, svaki siromah također.

Općenito govoreći ovaj je red: skrajna duhovna nužda; teška duhovna nužda; skrajna tjelesna nužda - kojoj treba prije priskočiti nego prije rečenoj; teška tjelesna nužda; duhovna ili tjelesna obična i laka.

Bilješka: Treba također razlikovati vezu među osobama: a) tjelesnu vezu na temelju krvnog srodstva kao roditelji - djeca, muž - žena, rođaci, svojta; b) duhovnu na temelju vjerskih čina, na pr. vjernika međusobno, penitenta i ispovjednika; c) građanske, na pr. suputnika, sugrađana, sustanara.

76) Kako prosuđujemo red između nas i bližnjega?

Najprije ponovimo, da Bog stoji na piramidi osoba, koje imamo ljubiti (Mt 16,24; lo,37); Bog je također predmet vječne sreće, On je čovječja vječna sreća, zato Ga najviše i najpromišljenije čovjek mora ljubiti.

Reda se pak u ljubavi treba držati. Tu dužnost neki nalaze u sv.Pismu (Cant.Cant.2,4),ali načelo svakako vrijedi, naime: gdje je netko ili nešto najviše tu treba da bude i nižih, prema tome u podređenosti Bogu mora se staviti red ljubavi (II-II.26.1). Uvjerljivo piše sv.Augustin: "Ille autem iuste et sancte vivit, qui rerum integer aestimator est; ipse est autem qui ordinatam dilectionem habet, ne aut diligat, quod non est diligendum, aut amplius diligat quod minus est diligendum, aut aeque diligat quod minus vel amplius diligendum est, aut minus vel amplius, quod aequae diligendum est" (De doctr.christ.L.1,c.27).

Općenito je pravilo, dakle "caeteris paribus"; duhovna dobra sebi, duhovna dobra bližnjemu, tjelesna sebi, tjelesna bližnjemu, vanjska dobra sebi, vanjska dobra bližnjemu.

77) Koja su posebna pravila?

a) Vlastito duhovno dobro, potrebito za spasenje, ima prednost nad svim dobrima bližnjega. Tu je čovjek sebi najbliži; tu je svakako opravdano primijeniti red zapovijedi ljubavi.

Dakle za praksu: Slobodno je žrtvovati neko dobro "de consilio" u korist bližnjega na pr. izostaviti moljenje Krunice, da se podvori teškog bolesnika (II-II.25.4 ad 2); nije dozvoljeno željeti sebi pakao, da se prijatelj spasi u raju; dozvoljeno je željeti duže živjeti, da se može više raditi za dobro bližnjega, t.j. odgoditi uživanje raja za duhovno dobro bližnjega, kako je govorio sv.Pavao (Filip 1,23); nije dozvoljeno naumice činiti niti laki grijeh, da se bližnjemu pribavi tjelesno ili vremenito dobro, jer ne smiju se činiti zla, da se postignu dobra, i jer red ljubavi prema Bogu,koji se ruši grijehom, ne ustupa ljubavi prema bližnjemu; može biti dozvoljeno željeti da drugi bude svetiji od nas.

b) Vlastito vremenito dobro ima prednost nad vremenitim dobrom bližnjega, jer bi u protivnom slučaju značilo ljubiti bližnjeg više nego sebe (II-II.26.1,5 ad 1).

Ipak, dozvoljeno je sebe izložiti pogibli, da se bližnji spasi od smrti; ili: dozvoljeno je sebe izložiti neugodnosti, da se vježba u kreposti. Hvali se Tobija, što je izložio sebe pogibli, da pokopa mrtvace (Tob 12,12);hvale se oni, koji za vrijeme zaraze služe bolesnicima uz pogibelj života; čine herojsko djelo ljubavi i oni, koji se bacaju u more, da spase druge, iako je to uz pogibelj vlastitog života; dozvoljeno je izložiti svoj život za spas obitelji, domovine; dozvoljeno se izložiti i grješnoj pogibli za dobro bližnjega na pr.stručnim licima, svećeniku, liječniku; ako je život bližnjega za opće dobro neophodno potrebit postoji i dužnost sebe izložiti.

U ovim naime slučajevima ostaje prvenstvo označeno u pravilu, da **vlastito vremenito** dobro ima prvenstvo nad vremenitim dobrom bližnjega, jer je u rečenim slučajevima usporedba između života i duhovnog dobra, tijela i kreposti, a duhovno je dobro više od tjelesnog. Ako je pak usporedba samo između vremenitog dobra s jedne i s druge strane onda vlastito dobro ima prvenstvo.

c) Vlastita vanjska dobra imaju prvenstvo nad vanjskim dobrima bližnjega, jer uredna ljubav počinje od sebe, ili, kako se reče: "Amor alterius incipit ab ego". To je naravna sklonost, naravni zakon.

Dozvoljeno je pak žrtvovati vlastita vanjska dobra za duhovno dobro bližnjega, za ideal kreposti; dozvoljeno je žrtvovati svoje dobro, ako je ono neznatno, za veće vanjsko dobro bližnjega; također treba žrtvovati svoje vanjsko dobro, ako je bližnji u skrajnoj ili teškoj potrebi. U tim slučajevima ljubav diktira žrtvovati manje svoje dobro većem dobru bližnjega. Čovjek bi naime i za sebe žrtvovao dobro manje vrijednosti za dobro veće vrijednosti. Tako naređuje i sv.Pismo (Prov.12,26; Eccl. 9,13).

d) Vremeniti život bližnjega ima prvenstvo nad našim vremenitim dobrima. To je općenito, jer nitko nije dužan žrtvovati vanredna dobra, da spasi vremeniti život bližnjega, jer to nije dužan ni za svoj život činiti.

78) Kako ocjenjujemo odnos prema duhovnim dobrima bližnjega?

Općenito je pravilo: a)u skrajnoj nuždi svaki je čovjek dužan i svoj život izložiti, još više veliku vremenitu štetu podnijeti za vječno spasenje bližnjega; b)u teškoj nuždi na to su dužni samo oni, koji su po službi vezani uz brigu za duše; c)u običnoj nuždi nitko nije dužan izgubiti život niti podnijeti veliku štetu da duhovno koristi bližnjemu, ali je dužan da podnese laku štetu ili laku neugodnost.

Ad a): Tako nas uči sv.Ivan po primjeru Kristovu (I.Iv 3,16); tako nas uči razum, jer to je zakon podređenosti vrednota.- Isti nas razum uči, da nije u skrajnoj nuždi onaj, koji je vlastitom krivnjom pao u skrajnu duhovnu nuždu, na pr. onaj koji prihvaća dvoboj.- Osim toga nas razum uči, da obaveza ne stoji ako se ne ostvaruju ovi uvjeti, naime: 1.da opstoji nada, da ćemo doista bližnjemu koristiti, jer nitko nije dužan činiti uzaludne postupke; 2. da iz takvog postupka ne uslijedi veće zlo, na pr. da smrću župnika drugi dođu u pogibelj spasa; 3.da nema drugoga, tko bi mogao i htio bližnjemu pomoći. Prema tome svatko je dužan krstiti dijete, još više odrasloga na smrti, pa i uz pogibelj života, ako nema nitko drugi, tko bi to učinio.

Ad b): Razlog je, jer se u tim slučajevima može i sam unesrećenik izbaviti iz nevolje, jer kad ima više sredstava onda nema obaveze na jedno. U slučaju može se izbaviti sam. Oni koji su vezani nekim kontraktom na to su dužni. Prema tome župnik ne smije ostaviti župu za vrijeme zarazne bolesti ni u slučaju drugih nesreća osim ako se pobrine za svoje ovce s drugim sposobnim svećenikom. Drugi pak svećenik, koji nije vezan tom posebnom obavezom može napustiti mjesto.

ad c): Razlog je, jer bližnji u tom slučaju nije u pravom smislu u nuždi već radije u nekoj nemarnosti, stoga nema obaveze priskočiti u pomoć uz vlastitu pogibelj ili znatnu štetu. Ipak, iako nema obaveze, mora se pohvaliti ljubav onih, koji se žrtvuju za braću svoju, jer "tradere seipsum morti propter amicum est perfectissimus actus virtutis" III. Sent.D.29.a.5 ad 3). Smisao je kršćanske ljubavi, da mora biti kao prinos neke žrtve, a svakomu je Bog naredio, da se brine za svoga bližnjega (Eccles.17.12),

Bilješke: 1) Pojedinac je još dužan pretpostaviti opće dobro svojemu tjelesnom i vremenitom dobru, na pr. za vrijeme rata i požara. Dobro je naime zajednice dostojno veće ljubavi, ono je "divinius" (Eth.br.30).

2) Reda se moramo držati u ljubavi, govoreći po naravi same stvari, sub gravi, ali ta obaveza dozvoljava malenkost predmeta ili tvari. Treba se naime osvrtati i na vezu osoba, na veću ili manju nuždu. Prema tome, ako se ne držimo reda u neznatnim stvarima ne će biti teškog grijeha; također će biti laki grijeh, ako se ne držimo reda među osobama, koje su nam krvno daleke, ili nijesu u teškoj nuždi i sl.

79) Kakvo je stanovište u pitanju naših vanjskih i tjelesnih dobara bližnjega?

Na ovo je odgovoreno pod br.77. Iz toga slijedi: a) u skrajnoj tjelesnoj nuždi bližnjega dužan je priskočiti u pomoć i uz cijenu života tko je po službi dužan pomoći, ostali pak ne uz cijenu života; b) u teškoj vremenitoj nuždi, treba priskočiti uz neku vlastitu neugodnost, ali je tešku; c) u običnoj vremenitoj nuždi samo onda smo dužni bližnjemu priskočiti, ako nam nije teško ili neugodno. Razumije se, da ipak mora biti razmjerna teškoća ili neugodnost, koja opravdava ne priteći u pomoć, ali uza sve to ostaje na snazi kršćanski poziv odricanja i žrtve u korist bližnjega, jer krepost je iznad pravnih paragrafa (I.Kor lo,23; II-II.26.7).

80) Kojega se reda treba držati između osoba?

Pravilo je, da se ljubav najprije proteže na one koji su nam bliži, ako druge okolnosti ne sile na protivno stanovište (t.j. cæteris paribus).--- Sv.Pismo preko sv.Pavla traži, da se za domaće najviše brinemo (Gal 6,lo; I.Timoteju 5,8).--- Razum to isto uči, jer prijateljstvo je neka veza, a gdje je veća i brojnija veza tu je veća ljubav. Prema prijateljima imamo samo vezu prijateljstva, prema roditeljima imamo i druge veze. Tako i prema drugima (II-II.26.6,7).

Dakle: Krvno srodni su na prvom mjestu, a među njima ovim redom: žena, sinovi-kćeri, roditelji i to otac pa majka, braća i sestre, nećaci, rođaci (II-II.25,9,lo,11).

Poslije krvno srodnih dolaze duhovno bliski, koji su prije građanski bliskih, prema tome prije su oni koji su bliski po vjeri nego po prijateljstvu, narodu i sl.

Iza krvno bliskih i duhovno bliskih dolaze niže ili građanske veze kao prijatelji, dobročinitelji, starješine, osobe korisne općem dobru.

Uvijek držimo na pameti "caeteris paribus". Mogu naime okolnosti diktirati izmjene, na pr. prije treba priskočiti bližnjemu u skrajnoj nuždi nego krvno bliskom u običnoj nuždi; prije treba priskočiti rođaku u duhovnoj nuždi nego sinu u materijalnoj nuždi. Uvijek moramo naime računati na zakon podređenosti i osoba i dobara i stupanj nužde. Iz sraza ili susreta ovih triju snaga nastaje dinamika i red ljubavi.

Četvrti članak: o ljubavi prema neprijateljima

81) O čemu je pitanje?

Pod izrazom "neprijatelj" razumijevamo one koji nas mrze, koji su nas uvrijedili, prema kojima osjećamo antipatiju ili odvratnost.

Potrebno je raspravljati o našem odnosu prema neprijateljima, jer je Krist izričito naredio ljubav; nadalje, ova zapovijed označuje najviše dostignuće za kulturu ljudskog duha; osim toga ona predstavlja osobitu poteškoću za čovjeka; konačno, Krist unosi ovu zapovijed kao "novu". Činjenica je naime, da umovi prije Krista nijesu došli do postavljanja ove izričite dužnosti.

Znakovi, kojima možemo te doista iskazujemo prijateljski ili neprijateljski odnos mogu biti opći ili zajednički (koji se iskazuju od rodbine rodbini, od građana građaninu, od kršćanina kršćaninu) ili posebni t.j. oni, koje iskazujemo nekomu radi osobitih veza na pr. prijateljstva, zahvalnosti.

82) Opstoji li posebna zapovijed?

Sv.Pismo odgovara jesno (Lev 19,17; Prov.25,21; Mt 5,44) te unosi u dnevnu molitvu po naređenju Kristovu opraštanje našim neprijateljima kao uvjet, da Bog nama oprosti.- Razum govori, da je bila potrebita ova zapovijed, jer je njezin predmet po naravi težak, zato je bilo potrebito da ga sankcionira osobita zapovijed.

Razumije se, da ne možemo ljubiti neprijatelje, jer su nam neprijatelji već iako su nam neprijatelji. Ne ljubimo u njima ono zlo, radi kojega su neprijatelji, niti ih ljubimo kao da smo zadovoljni, što su nam neprijatelji. Ljubimo dakle u neprijateljima odlike, koje imaju, ili koje bi mogli imati (II-II.25.8).

Kada zapovijed obvezuje? Koliko je zapovijed negativna obvezuje uvijek, jer nikada ne smijemo neprijatelje mrziti niti im se osvećivati. Koliko je pak negativna obvezuje u istim okolnostima i u isto vrijeme kao ljubav prema bližnjemu, kako smo vidjeli pod br. 59-61.

83) Koje znakove moramo neprijatelju iskazivati?

Dužni smo mu iskazivati barem redovite ili opće znakove, jer ti znakovi spadaju u kategoriju znakova opće ljubavi bližnjega; osim toga uskraćivanjem tih znakova sablaznili bismo i neprijatelje i druge bližnje, jer bi očito vidjeli mržnju, želju za osvetom. Prema tome bi sagriješio tko bi neprijatelje isključio iz molitve; tko bi dao svima siromasima milostinju a ne neprijateljima (Lk 6,28); tko bi prodavao robu svima samo ne neprijateljima; tko neprijatelju ne bi htio odgovarati na upite; tko bi pozdravio pri susretu sve samo ne neprijatelja.

Posebne mu znakove nijesmo dužni iskazivati, jer ih nijesmo dužni nikomu iskazivati, a osim toga nitko od toga ne trpi sablazan. Ne griješi dakle onaj koji ne moli posebno za neprijatelja, tko ga ne zove na ručak.

Ipak smo kadkada dužni neprijateljima iskazati posebne znakove ljubavi, naime: prvo, kad neprijatelj pita oprost; drugo, kada to traži njegova barem teška nužda; treće, kada bi bilo potrebito, da se svlada osjećaj mržnje, osvete, da se izbjegne sablazan.

Naprotiv možemo suzdržati, barem privremeno i opće znakove ljubavi, osobito: prvo, ako ima nade, da će se neprijatelj opametiti, ili strah da će iz takvog našeg postupka postati gori; drugo, u svrhu opomene ili kazne, ako je netko dužan opomenuti ili kazniti, te uvijek bez unutarnje mržnje ili duha osvete; treće, da pokažemo bol i neugodnost radi primljene uvrede.

84) Opstoji li obaveza pomirenja?

Pomirenje znači ispravljanje povrijeđene ljubavi. To može biti na pitanje oprosta, na znak odanosti, na intervenciju drugih, primanjem i davanjem dara i sl.

Kristova je zapovijed izmirenja očita (Mt 5,23; 6,14). Tu se radi očito o strogoj zapovijedi. Ova zapovijed obvezuje najprije onoga, koji je povrijedio ljubav, jer je dužan na pomirenje nekako iz pravednosti, a uvrijeđeni je dužan primiti ponuđeno izmirenje. Ako je uvreda pala s obe strane moraju obojica tražiti pomirenje i to tako, da traži prije onaj koji je prije ili više uvrijedio; ako su pak podjednako tko prije; ako nejednako tko više. U praksi pak najbolje ne čekati na pravo već tražiti mogućnost što prije i što prikladnije izvršiti pomirenje.

85) Kakv mora biti pomirenje?

Pravi će i iskreni osjećaj naći najbolji način. Svakako za pomirenje se ne traži da uvrijeđeni oprosti nanesenu štetu, jer to je polje pravednosti, ali u praksi je pogibeljno insistirati na pravu, da se ne očituje unutarnje neraspoloženje za pomirenje.

Niti se mora ulaziti u intimnije odnose nego prije, dovoljni su obični znakovi ljubavi, iako bi bilo savršenije, da uvrijeđeni prema diktatu razboritosti učini dobro onomu, koji ga je uvrijedio (II-II.25.9). To nas uči Krist (Mt 5,44; Lk 6,27).

Bilješke: 1) Zapovijed se dakle ljubavi prema neprijateljima odvija između ovih čina: odložiti mržnju i osvetu; iskazivati im barem opće znakove ljubavi; tražiti pomirenje.

2) Dozvoljeno je željeti neprijatelju vremenito zlo, da se popravi; da zajednica napreduje u dobru; da druga osoba, koju više ljubimo, bude u dobru mirnija.

3) Nije dozvoljeno proklinjati neprijatelje, jer to bi bio smrtni grijeh, iako u konkretnim slučajevima često je laki grijeh bilo radi malenkosti tvari bilo radi nepotpunosti svijesti, bilo jer nije ozbiljno izrečeno, što se proklinjanjem reče.

4) Osveta može biti zakonita (II-II.108.1) za javnu vlast, ali privatno je dozvoljeno jedino kada se zločinac zateče in flagranti, na pr. dozvoljeno je umjereno kazniti onoga, koga zatečeš, da ti krade.

5) Smije li se odriješiti onoga, koji predaje sudu svoga uvreditelja? Ako ne čini iz mržnje ili osvete ne vidi se, da bi mu se morala uvijek zanijekati absolutio. Ipak ne samo nije znak savršenstva već je i pogibeljno, osobito ako osoba kleričkog staleža pribjegava takvim sredstvima. Izuzetak čini slučaj, kada treba čast staleža javno spasavati.

6) Nije vrijedan odrješenja onaj, koji ne će da odloži tešku mržnju na bližnjega. Treba nastojati da se odloži i manja mržnja, laka odvratnost, jer to mnogo škodi duh.životu i plodovima milosti. Ispovjednik mora biti veoma razborit, jer

je svijet osjećaja vrlo delikatan. Neka ispovjednik ne nareduje vanjsko, vidljivo pomirenje ili vidljive znakove ljubavi od nepripravljene duše, jer to bi moglo uroditi gorim plodovima. Svakako neka traži unutarnje, iskreno oproštenje uvreditelju te uklanjanje svake sablazni

Peti članak: o vanjskom iskazivanju ljubavi prema bližnjemu

§ 1. O milosrdnosti

86) Što je milosrdnost ili milosrđe?

Kao krepost to je djelatno raspoloženje suosjećati s drugim u nevolji i nastojati mu pomoći (II-II.30,3; I.P.21,3). Ona dakle ima kao predmet tuđu bijedu, a kao motiv posebnu časnost pomoći tu bijedu ukloniti.

Kršćanstvo se ponosi i u ovom pitanju, da je ovu uzvišenu krepost ispravno shvatilo i usvojilo. Krist je imao smilovanja (Mrk 8,2). On je pozivao bijednike k sebi i liječio njihovu raznovrsnu bijedu. Kršćanstvo ne može prihvatiti poganska načela, po kojima je milosrđe čin nesavršenosti ili grijeha (stoici, u naše doba Nietzsche i neki drugi), niti može usvojiti stanovište sentimentalista, za koje milosrđe nije krepost već plod nježnog ustrojstva.

87) Opstoji li zapovijed milosrđa?

Opstoji, kako uči sv.Pismo (Mt 25,41; Ivan I posl.3,17).- Opstoji primjer Kristov, koji je za kršćane zapovijed.- Opstoji i zapovijed naravi, da činimo drugomu, kako bi željeli, da i on nama učini.

88) Koja su djela milosrđa?

Djela tjelesnog ili materijalnog milosrđa su: nahraniti gladne, dati piti žednima, primiti putnike, odjeti gole, posjetiti bolesne, otkupiti robove, pokopati mrtve (visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo).

Djela duhovnog milosrđa su: opomenuti grješnike, poučiti neznalice, savjetovati dvoumne, utješiti žalosne, podnositi teške i dosadne, oprostiti uvrediteljima, moliti za sve (Consule, carpe, doce, solare, remitte, fer, ora).

§ 2. O milostinji

89) Što je milostinja?

Kao predmet to je neki dar, neko dobro, koje dajemo drugomu. Davanje pak milostinje jest čin milosrđa, kojim dajemo potrebnomu neko dobro, da ga pridignemo iz nevolje" (II-II. 32.1). Milosrđe se naime odnosi na bližnjega, ako je u bijedi. Ovo milosrđe pruža koje vremenito dobro, novac, kruh, piće i sl. Ona prvotno gleda bijedu, da je ublaži ili ukloni.

Tri su uvjeta za milostinju u pravom smislu: prvo, da se dade nešto tjelesno, materijalno; drugo, onomu koji potrebuje; treće, iz suosjećanja za ublaženjem ili uklanjanjem te bijede.

Bilješke: 1) Davanje milostinje proizlazi dakle iz milosrđa, još dalje iz ljubavi, ali ima neki udio i pravednost, jer tko živi zajedno ne može zanemariti odnose pravednosti, koji ga vežu prema drugim članovima iste zajednice.

2) Da milostinja bude krepostan čin ona mora biti: razborita, t.j. prema okolnostima; ne odveć neznatna, da stvarno pomogne; hitra ili spremna (Prov.3,28); po nakani skrivena i ponizna (Mt 6,24); nadnaravna t.j. kršćanska ne suho filantropijska, to znači, da davanje milostinje mora biti uvjetovano spoznajom i nakanom nadnaravnoga reda, porijekla i svrhe.

9o) Opstoji li zapovijed?

Opstoji, kako je rečeno pod br. 87. Ta je zapovijed po sebi teška (Deut.15,11; Izaija 58,7; I.Iv 3,17; Mt 25,41).

Da je to po sebi teška zapovijed zaključuje se iz toga, što je to čin ljubavi, koja obvezuje sub gravi.- Težina se razabire iz Kristovih prijetnja onima, koji ne udovolje toj zapovijedi (Mt 25,41).

Ipak je moguća malenkost tvari. Da se odmjeri ta malenkost ili težina treba uzeti u obzir i koliko se može dati, i kolika je nužda potrebnika, i koliko davalac ima viška, drugim riječima: može biti teška obaveza dati malu stvar, ako potrebnik teško potrebuje te male stvari; može biti teška obaveza dati, iako je obična nužda bijednika, ako naime imalac ima odveć veliki suvišak.

Obaveza davanja milostinje veže uz uvjete: prvo, ako doista potrebnik potrebuje; drugo, da imalac ima suviše, t.j. više nego traži njegovo i njegovih izdržavanje.

Bilješka: Neophodno je potrebito za život, bez čega se ne može živjeti, naime hrana, odjeća-obuća, stan.- Nepotrebno za život može biti potrebno za položaj, stalež ili stanje svoje i obitelji.- Posve nepotrebno ili suvišno je ono, bez čega može i živjeti i pristojno prolaziti on i njegovi.

91) Po kojim pravilima prosuđujemo obavezu milostinje u praksi?

Prvo pravilo: U skrajnoj ili skoro skrajnoj nuždi mora se bližnjemu pomoći, iako su ta dobra potrebna za položaj, jer su suvišna ili nepotrebna za život, ali se ne mora pomoći od dobara potrebnih za život.- Ovo se lako uviđa iz rečenoga o zakonu podređenosti osoba i dobara.

Drugo pravilo: U obično teškoj nuždi uvijek se mora dati od posve suvišnih dobara; od dobara potrebnih prema svom položaju mora se dati, ako to nije cum gravi incommodo.

Treće pravilo: U običnoj, ne-teškoj nuždi, mora se dati od posve suvišnih dobara prema prilikama mjesta i vremena, i sine gravi incommodo.

92) Kako se procjenjuje težina obaveze?

Rečeno je doista, da je obaveza teška, da obvezuje sub gravi, ali razboritost mora čuvati od ekstrema. Bilo bi pretjerano, kada bi imalac sve izdao te ostao siromah.

Nije dužan dati tko ne zna potrebnika ili mu ne može pomoći. Svi koji znaju a ne pomažu griješe, tako da ako nitko ne pomogne, svi griješe, ako jedan ili drugi pomognu, ostali su oprošteni. (Ovo se razumije, gdje je grijeh ne pomoći).

Obaveza veže data occasione, t.j. nitko nije dužan, ako ga ne veže dužnost brige, tražiti potrebne. Bilo bi savršeno, ali nije naređeno.

Obaveza se redovito ne odnosi na javne siromahe, jer nije uvijek jasno da li je njihova bijeda stvarna ili fiktivna.

Bilješke: 1) Nije dozvoljeno dijeliti milostinju od onoga, što nije vlasnost davaoca.

2) Tko rukovodi dijeljenjem milostinje može i sebe ubrojiti u siromahe, ako je doista u siromašnim okolnostima kao i drugi, a ovi nijesu posebice označeni.

3) Siromah-varalica ili fiktivni bió je dužan vratiti, što je prošnjom dobio, ali nije dužan ako je samo svoje siromaštvo odveć naglasivao.

4) Dozvoljeno je dati milostinju onima, koji su voljni siromasi radi Krista, u vidu viših ideala kreposti i savršenstva; ali nije dozvoljeno dati milostinju onima, koji prose, da ništa ne rade (II-II.187,3,4,5).

5) Tko nije dao milostinju, a mogao je dati, nije dužan na vraćanje ili na nadoknadu, jer nije sagriješio proti stroge zamjenične pravednosti. (Tumačenje gornjih pravila vidi detaljno Fanfani II.str.158-165).

93) Tko se mora brinuti za siromahe?

Bez sumnje imućnici su pozvani da omogućuju zaradu, da davaju od svojih viškova. Država i Crkva također na svoj način istu brigu moraju imati. Ostala pitanja se rješavaju u društvenoj nauci te u traktatu o pravednosti i dužnostima države.

§ 3. O bratskom ukoru

94) Što je bratski ukor?

To je prikladna opomena učinjena bližnjemu, da ga se odvrati od grijeha ili da popravi grijeh, i to privatno izrečena (iz ljubavi). Razlikuje se dakle od sudske i očeve opomene.

95) Opstoji li obaveza bratskog ukora?

Opstoji po naravnom zakonu, jer smo dužni ukloniti od bližnjega grijeh i pogibelj grijeha.- Opstoji i po Božjem zakonu iz jasnog mjesta u sv.Pismu (II.Tesal.3).

Obaveza je teška, jer je čin naređen od ljubavi.- Uostalom opstoji zapovijed tjelesne milostinje, prema tome a fortiori duhovne.

Zapovijed računa i na malenkost tvari na pr. ako je po srijedi laki grijeh ne može ni obaveza biti teška.

96) Koji su uvjeti za bratski ukor?

Da obaveza bratskog ukora bude na snazi treba: prvo, da bude izvjesno moralnom izvjesnošću da je bližnji sagriješio ili da se nalazi u pogibli, da sagriješi, jer je po sebi to neugodna stvar, a dogodi se, da neprovjereni grijeh ukoriti urodi gorim plodom; drugo, da opstoji temeljita nada, da će se ukoreni popraviti, jer nitko nije obvezan na beskorisne postupke; što više, ako grješnik nije raspoložen primiti ukor može pasti u još gori grijeh. Nada u popravak mora biti veća nego strah da bi moglo uslijediti gore. Kada se pak radi o sprečavanju štete za treću osobu, o općem ili zajedničkom dobru, o sprečavanju javnog zla onda se mora ukoriti ili opomenuti iako se ne vidi izvjestan uspjeh, samo ako ima nade, da se može zlo spriječiti. Na to su osobito dužni starješine, iako znaju, da uspjeh ne će uslijediti. Ako se pak predviđa da ukor ne će škoditi, ali ne će ni koristiti opomena ili ukor se može, kadkada i mora dati. Ako ima više nade u kasniji uspjeh, dobro je ukor ili opomenu odgoditi; treće, da se grješnik već nije popravio ili da nije u neposrednoj okolnosti, da će se popraviti, jer bi tada ukor bio uzaludan; četvrto, da se ukor ili opomena može uputiti bez velike smetnje, jer ljubav ne obvezuje sa znatnom smetnjom nego samo u skrajnoj nuždi; obvezivalo bi također u slučaju ugovora ili kao-ugovora t.j. prihvaćeno dužnosti nadzora kao kod starješina, kod župnika, odgojitelja; peto, da nema drugi, koji bi bio sposobniji ili isto tako sposoban uputiti taj ukor ili opomenu. Kada bi naime svatko bio dužan, ta bi se dosta mrska zapovijed pretvorila u kamen smutnje.

Bilješke: 1) Treba osobito slijediti razboritost u davanju opomena (II-II.33.1ad 2) i u izvršavanju ili primjeni ukora.

2) Traži se dakle pet uvjeta, koji se moraju skupno ispuniti, da obaveza opomene uzveže, stoga: prvo, podložnici vrlo rijetko su dužni opomenuti nadležne (I.Tim 5,1); drugo, jednako su dužni opomenuti kada nema starijih i prijatelja; treće, stariji i odgovorni dužni su s više prava na davanje ukora; četvrto, privatnici su rijetko dužni sub gravi upravljati ukore ili opomene, jer se ne ostvaruju svi potrebni uvjeti; peto, skrupulozni su redovito izuzeti od ove dužnosti.

97) Kojim se redom upravlja ukor?

Red i metoda je ova: najprije treba ukor upraviti tajno; ako pak tajni ne koristi neka se upravi pred svjedocima; ako ni svjedoci nijesu dovoljni neka se javi nadležnima.

Na ovo nas upućuje Krist (Mt 18,15).- Taj je postupak naređen i od naravi, jer bismo i mi željeli, da i nama drugi tako upravi ukor.

Iznimka je: a) ako je zločin javan, jer tada i lijek mora biti javan, a dobar glas je krivnjom grješnika povrijeđen; b)ako zlu treba odmah stati na put, a nema sigurnosti u uspjeh, ako se neposredno ne prijavi nadležnima, na pr. ako netko tajno radi o izdaji domovine, u tom naime slučaju prečnije je opće dobro nego dobro privatnika; c)ako se pred-

viđa, da će privatni ukor biti bezuspješan; d) ako se onaj koga treba ukoriti odrekao svoga prava, na pr. kada se javno iznose prekršaji kao kod nekih Redova.

Bilješke: 1)Kako starješina mora postupati ispoređi u tekstu Noldina proceduru, koju neki moralisti uzimaju iz Aertnysa. Budući se tiče samo starješina, ovdje se ne navodi.

2) Članovi zajednice dužni su prijaviti one koji tajno kvare zajednicu, ako je pogibelj po zajednicu.

3) Kada nadležni dolaze u vizitaciju te traže da se prijavi sve što je na štetu zajednice uvijek se razumijeva "salvo ordine fraternae correctionis" t.j. mogu privatnici upotrijebiti pravo privatnog ukora, osim ako su okrivljeni odstupili od svojih prava ili ako je zločin barem donekle nadležnima poznat te oni traže zakletvu za iskrenost izjava.

98) Treba li ukoriti ili opomenuti onoga koji griješi iz neznanja?

Noldin odgovara, kako se može čitati, ali odgovor ne izgleda opravdan, naime da gdje nema formalnog grijeha (na pr. kod nesavladivog neznanja) da privatnici nijesu obvezani na ukor ili opomenu.

Ispravnije nam se čini reći: a)dužni su i privatnici, ako se radi o apsolutno nužnim uvjetima spasa ili ako se radi o uklanjanju sablazni; b) treba da i privatnici opomenu, kada ima nade u uspjeh, makar onaj koji griješi boravi in bona fide u zlu, jer zakon predstavlja neko dobro, a i sam materijalni prekršaj škodi počinitelju na pr. uvođenjem navike; c) ako nema nade u popravak, a ne radi se o nužnim sredstvima za spasenje, niti se radi o sablazni onda je opomena suvišna i pogibeljna, da naime materijalni grijeh ne postane formalni.

§ 4. O sudjelovanju u dobru

99) Opstoji li zapovijed?

Pitanje je o obavezi laika u apostolatu sudjelovanjem ili suradnjom u duhovnim dobrima na korist bližnjega i Crkve. Ta se suradnja ostvaruje u dobrim primjerima, u riječima poticaja i sokoljenja, pismenim sastavcima, molitvama i t.d.

Gdje je teška potreba tu je i teška obaveza. Oni dakle koji mogu pomoći dužni su pomoći, u prvom redu radnicima su najbolji apostoli radnici, i tako općenito unutar jedne struke može se vrlo uspješno vršiti apostolat dobra.

Osim toga sam sastav mističnog tijela Kristova poziva na suradnju, kako to zorno opisuje sv.Pavao (I.Kor 12,12-27).

Konačno, ako opstoji obaveza pomaganja in materialibus a fortiori in spiritualibus. Kršćani su naime sakramentom sv. Potvrde spremljeni, koliko je do Boga, za taj apostolat.

Šesti članak: grijesi proti ljubavi bližnjega

§ 1. O mržnji

loo) Kako ocjenjujemo taj grijeh?

Mržnja prema bližnjemu jest čin kojim mu želimo zlo ili se od njega odvraćamo kao od zla.

Mržnja na bližnjega kao osobu po sebi je uvijek težak grijeh. U toj mržnji bližnjemu želimo zlo, ili mu otkazujemo dužnu ljubav. Ipak dozvoljava malenkost tvari. Težina grijeha nije samo u odnosu prema nijekanju ljubavi već u odnosu prema zabrani Božjoj, koja veli: "Tko mrzi brata svoga - ubojica je" (I.Iv 3,15).

Mržnja na zle osobine bližnjega (odium abominationis) na pr. na grijehe po objektu je dobra. Ako pak mrzimo njegova dobra svojstva na pr. pobožnost, krepost i sl. po sebi bi bio težak grijeh, jer se protivi ljubavi.

Bilješke: 1) Ispovjednik neka ne smatra odmah teškim grijehom, ako se netko ispovijeda, da mrzi nekoga. Možda se radi o nekoj antipatiji na bazi prirodne raznolikosti u ćudi, nekog neslaganja radi suprotnih zanimanja, suprotnih nazora, ili se mrzi zle vlastitosti bližnjega. Ipak svaki je takav pokret donekle pogibeljan, da se ne bi izrodio u mržnju.

2) Smije li se drugomu željeti vremenito zlo u vidu duhovnog dobra? Veseliti se, što ga je zadesilo vremenito zlo? Jest, ako se poštuje zakon podređenosti ljubavi obzirom na osobe, osobito obzirom na dobra naime, da to bude u vidu višeg dobra. Bilo bi dozvoljeno željeti smrt nekome tko te muči i navodi na grijeh. Dozvoljeno je željeti udarac boli zlom bližnjemu, da se opameti. Nije dozvoljeno ženi željeti smrt muža, da se može ponovno udati, niti djeci smrt roditelja, da se domognu baštine i t.d.

3) Ne bi bio grijeh tražiti od suda naknadu za uvredu primljenu od bližnjega, jer se ljubav i pravednost ne protive, ali je to dosta pogibeljno. Treba odložiti svaki osjećaj osvete ili mržnje. Treba zlo pobijediti dobrim, kako kaže kršćansko načelo (Rim 12,21). Ako je svrha tog postupka dobra može i sam postupak biti dobar (II-II.lo8.1).

lol) Što je proklinjanje?

Zazivanje zla na bližnjega. Radi se o zazivanju zla kao zla, ne u vidu dobra. To se može učiniti i proti sebe, proti svakog koga smo dužni ljubiti. Razumije se, da često puta to zazivanje zla samo je materijalno, na ustima, bez zle želje, bez zla osjećaja u srcu.

Po sebi je zazivanje zla težak grijeh, jer se protivi ljubavi. To teži, što je osoba proti koje zlo zazivamo vrijednija naše ljubavi. To teže, što veća zla želimo (II-II.76,3; Exod 21,17).-- Može biti laki grijeh ako se zaziva vrlo neznatno zlo, ili ako je izricanje riječi bez svijesti i prave zle namjere.

Bilješke: 1) Da zazivanje zla (maledictio) bude težak grijeh traže se tri uvjeta: da se zaziva teško zlo; da se do-

ista tlo zlo želi; da se znatice i hotice to zlo zaziva.

2) U svijetlu ovog načela prosuđujemo ona zazivanja zla sa strane majke na svoju djecu. Teško je promisliti, da su to želje od srca, prema tome teško dolazi do teškog grijeha. Znamo pak da "peccata verborum maxime et affectu pensantur" (II-II.76.3). Ipak zazivanje zla predstavlja uvijek neku vrst zla, vrijednu osude.

§ 2. O sablazni (smutnji, stupici)

1o2) Što je sablazan?

"Scandalum" je kao kamen spoticanja, uzrok da netko padne na putu. U stvari s moralnog gledišta je "dictum vel factum, minus rectum, praebens alteri occasionem ruinae spiritualis" (II-II.43.1). Dakle i vanjsko djelo, ne samo riječ, postaju sablazni. To djelo ili riječ je zlo ili u sebi ili u shvaćanju prisutnoga (I.Tesal 5,22). Takav postupak bližnjemu pruža prigodu ili pogibelj, da upadne u grijeh.

Za sablazan se dakle traži: vanjski čin ili njegovo propuštanje; zloća toga čina u stvari ili u shvaćanju; pogibelj duhovne nesreće za bližnjega. Ako nema jednog od ovih uvjeta, nema ni prave sablazni.

1o3) Kako razlikujemo sablazni?

a) Direktna ili izravna je sablazan kada netko izričito namjerava da drugoga zavede, ili čini ono, što po naravi drugoga navodi na grijeh; indirektna ili neizravna, kada činitelj nema namjere drugoga zavesti, iako zna ili predviđa sablazan za bližnjega. Direktna je sablazan kada netko pred nevinom djevojčicom govori nepristojno, dapače demonska je sablazan, ako time želi direktno pad djevojčice. Naprotiv indirektna je sablazan, ako ženska osobito urešena prolazi putem znajući, da će neki na njezinu pojavu biti potaknuti na zle misli ili želje radi njene ljepote.

b) Dana je smutnja riječ ili djelo zlo u sebi ili prividno; primljena je sablazan ili smutnja kada nastaje, jer se netko sablažnjuje na po naravi dobrom ili ispravnom djelu.- Tu imamo sablazan djece (t.j. sablazan iz neznanja ili slabosti) te farizejsku sablazan (radi zle volje, zloće). Primjer sablazni djece ili malenih: svećenik na biciklu, svećenik na koncertu ili umjetničkoj priredbi; primjer farizejske sablazni: svećenik u razgovoru sa ženskom osobom.

Bilješka: Noldin i neki drugi razlikuju sablazan aktivnu i pasivnu, ali taj je pojam uključen u definiciji sablazni.

1o4) Kako ocjenjujemo zloću sablazni?

Izravna sablazan je grijeh po svojoj naravi težak. To nas uči sv.Pismo u strogim riječima Kristovim (Mt 18,6,7; I. Kor 8,9).- To uči razum izvodeći sablazan kao grijeh proti ljubavi prema bližnjemu.

Bilješka: Nije sablazan "ex toto genere" težak grijeh već trpi malenkosti tvari. Pad može biti lak, upliv može biti ne-

efikasan, ako je pak pad težak a sablazni čin lak ipak će biti težak grijeh, ako efikasno taj čin djeluje na sablazan, n. pr. ako svećenik često razgovara sa sumnjivom osobom, a narod se na to sablaznjuje, sablazan će biti teška, iako taj razgovor nije zao. Naprotiv, tko neznatnu sablazan pruža čovjeku sklonu na teške grijehe ne počinja težak grijeh sablazni, jer takav pad proizlazi iz zloće ili navike grješnika.

Direktna sablazan griješi proti ljubavi i proti kreposti, koju bližnji krši na poticaj onoga, koji pruža sablazan. Može pak biti i više grijeha, na pr. ako roditelji sablažnjuju djecu, starješina podanike, jer su ovi dužni iz službe bdjeti nad dobrom povjerenih duša. Također može biti više grijeha sa strane sablažnjene osobe, na pr. tko navodi na grijeh zavjetovanu osobu.

1o5) <u>Što o indirektnoj sablazni?</u>

I ova je sablazan redovito nedozvoljena, jer ne samo ne smijemo bližnjemu željeti ni činiti zlo već moramo nastojati otkloniti od njega zlo. Grijeh indirektne sablazni vrijeđa samo ljubav, dakle nosi jednu zloću, jer nema zle nakane navođenja na zlo.

Iz ovoga se izvodi važan zaključak za praksu: u indirektnoj sablazni dovoljno se ispovjediti ovako: bio sam drugomu svojim zlim primjerom prigoda grijeha; u direktnoj pak sablazni treba reći: izravno sam namjeravao navesti na blud; svećenika uvesti u krađu i sl. Po nekima trebalo bi reći i koliko je osoba navedeno na grijeh direktnom sablazni.

Može opstojati razlog pripustiti duhovni pad bližnjega, t.j. može se dogoditi, da je indirektna sablazan bez grijeha. Nema naime obaveze propustiti dobar ili indiferentan čin, ako to propuštanje uključuje grave incommodum, što je rečeno u traktatu o indirektnom voljnom činu.

Sablazan malenih uvijek smo dužni izbjegavati, kada to može biti bez gravi incommodo, kako nas uči sv.Pavao (I.Kor 8,13).- Farizejsku sablazan koji put ne samo smijemo već moramo prezreti, jer takva sablazan učvršćuje zle u zlu, a nevinima škodi. Tako je Krist ocijenio tu sablazan kao sljepoću (Mt 15,14).

Za praksu: 1) Nikada ne smiješ propustiti djela potrebita kao sredstva spasa radi bilo koje sablazni; nikada nije dozvoljeno u tu svrhu činiti, što je po sebi zlo.

2) Što pozitivni zakon naređuje, bilo božanski bilo ljudski, možeš i koji put moraš propustiti. Ako se na pr. sukobe dvije zapovijedi, a ne možeš obe opslužiti, manja ustupa mjesto većoj. Žena smije ne otići Misi u nedjelju, ako muž njezinim odlaskom upada u psovke i tešku srdžbu.-- To opravdanje ipak ne može trajati uvijek, jer bi takvo izostavljanje predstavljalo grave incommodum. Uostalom treba onomu koji tako svojim zlim postupkom sprječava vršenje zapovijedi dati razloge, a, kada je čuo razloge, njegov ispad već prelazi u farizejsku sablazan.

3) Dobra djela, djela iz savjeta treba koji put sakriti ili odgoditi radi sablazni, ali nije opravdano potpuno ili

zauvijek izostaviti. Slobodno je za neko vrijeme radi sablazni odgoditi, ulazak u redov.stalež, ali ne potpuno (II-II.43, 7 ad 4); ženska, koja zna da će prolazeći tim putem biti prigodom grijeha želje za nekog muškarca mora nekoliko puta zaobići put, ako može, ali ne trajno, niti zato mora odustati od šetnje.

4) Vremenita dobra manje vrijednosti moramo izostaviti, da otklonimo sablazan, a veće vrijednosti možemo, ali ne moramo, na pr. pohvalno je, da gospodar oprosti slugama koji dug, da ne izgleda škrtac. Župnik mora izbjegavati u svom postupku sve, što izgleda lakomost ili škrtost, ali se ne mora uvijek odreći, dapače i ne smije se uvijek odreći svojih prinadležnosti, da ne naškodi sebi i Crkvi; dovoljno je, da upozori i iznese razloge, da tako spriječi sablazan.

1o7) Je li ženskoj dozvoljeno upotrebljavati sredstva uljepšavanja?

Nije se dozvoljeno nečedno ukrasivati, jer to je nečednost i izazov proti čistoće. Težinu sablazni treba ipak mjeriti prema okolnostima, jer skučeni ambijent ili blizina kupališta nije isto što i obično javno mjesto.- Ako je ukras čedan, pošten, prema stanju ženske dozvoljen je, na pr. da ugodi mužu; ako je ukras iz taštine, da pokaže ljepotu grješan je, ali u granicama lakog grijeha; ako je u vidu zavođenja onda je težak grijeh.- To vrijedi i za mazanje lica, jer, ako je na pr. da pokrije defekt lica, onda nema grijeha (II-II.169.2 ad 2).- Zakoniti, opći običaj mnogo služi za prosuđivanje težine grijeha na tom području.

1o8) Je li grješna sablazan izlagati slike ili kipove nečednog sadržaja?

Težinu zla moramo gledati poglavito iz efikasnosti provociranja na strast ili grijeh, prema tome nuditet muškarca ili djece manje provociraju.- Reproducirati ili izlagati sablazne kipove ili slike, koji teško provociraju na grijeh znači stvarati bližnju prigodu grijeha, zato je to teško sablazno. Ipak o starim, klasičnim slikama ili kipovima, ne možemo suditi strogo kao o modernijim. - Ne smijemo posvuda i uvijek radi nekog nuditeta ili golotinje smatrati sablazan ili težak grijeh, iako je bolje u tome biti strožiji nego blaži, jer je uvijek veća pogibelj zla nego sigurnost koristi i dobra.

1o9) Je li dozvoljeno pratiti sprovod samoubojice ili tijela za spaljivanje?

Jest, ako se radi samo o građanskoj uljudnosti, ali postaje nedozvoljenim, kada pratnja postaje znakom odobravanja ili pristajanja uz kriva načela.

§ 3. O navađanju na grijeh

11o) Što je navađanje na grijeh?

Navađanje na grijeh ili zavađanje je izazivanje ili pozivanje ili poticaj na grijeh izravno i izrijekom namjeravano. To je dakle po sebi uzrok grijeha.

Tako se vidi neka razlika između sablazni i navađanja na grijeh, jer sablazan može biti bez zle nakane; osim toga sablazan je samo po sebi prigoda ne uzrok grijeha.

111) Kako ocjenjujemo zloću navađanja na grijeh?

Težina se grijeha mjeri prema veličini grijeha, na koji se bližnji navodi. Ako je pak bližnji stekao naviku toga grijeha onda sam snosi mnogo veći dio odgovornosti.- Zavodnik počinja grijeh proti ljubavi i proti one kreposti, koju zavođenjem vrijeđa.- Zato je u ispovijedi potrebito to izričito ispovjediti.

112) Može li se tražiti, što drugi ne može obaviti bez grijeha?

Nije dozvoljeno, ako to nije moguće obaviti bez grijeha, t.j. ako je zatraženo djelo u sebi zlo, na pr. nije dozvoljeno tražiti od čuvara, da postupa proti svoje službe.- Dozvoljeno je, uz opravdan razlog, ako se to može obaviti bez grijeha (II-II.78,4). Slobodno je dakle, iz opravdana razloga, tražiti zakletvu od navadnog krivokletnika, sakramente od svećenika u teškom grijehu.

113) Je li dozvoljeno savjetovati manje zlo onomu, koji je spreman na veće?

Konkretno govoreći: je li dozvoljeno svjetovati onomu, koji je odlučio drugoga ubiti, da ga rani ili javno udari?

Neki odgovaraju, da bi to bilo zlo; drugi odgovaraju, da je to dozvoljeno, jer da to znači izabrati manje zlo. Izgleda da je najispravnije reći ovako: ako su oba zla iste vrsti, unutar istog grijeha ili proti iste kreposti, te je grješnik već odlučio doista počiniti zlo, a ne može ga se ničim odvratiti bilo bi dozvoljeno; ako su naumljeni grijesi razne vrsti onda ne bi bilo dozvoljeno, na pr. nije dozvoljeno savjetovati preljub onomu, koji je spreman ukrasti. U prvom slučaju za grješnika je jedan grijeh, manji grijeh radi manjeg objekta, u drugom slučaju grješnik bi postao krivac više grijeha, jednoga nakanom, drugoga izvršenjem i nakanom.

Iznimka je, ako je zlo razne vrsti tako neznatno, da je manje zlo nego izvanjsko izvršenje već naumljenog zla djela; također je iznimka, ako manje zlo, koje se savjetuje, znatno umanjuje štetu nevinoga ili nedužnoga.

Bilješka: Manje zlo, koje se savjetuje, ne smije biti na štetu treće osobe, koju grješnik nije namjeravao oštetiti.- Osim toga svaki savjet te vrsti mora biti ne kao odobravanje nego kao nužda odabiranja manjeg zla. Slobodno bi dakle bilo lupežu pomoći kod krađe konja, ako je time sprječeno ubojstvo njegova gospodara. Nije slobodno lupeža naumice opiti, ali je slobodno dati mu vina, pripustiti pijanstvo, da se spriječi veće zlo, ubojstvo.

114) Je li dozvoljeno ostaviti ili ne ukloniti prigodu grijeha?

Jest, iz opravdana razloga, na pr. da poslije ovoga

grješnik više ne počini mnoštvo drugih, na pr. dozvoljeno je, da gospodar omogući sluzi, da ukrade, da kuša njegov karakter, ili da ga ukori za ravnanje u budućnosti. Slobodno je ostaviti ormare nezaključane ili postaviti novac vidljivo, da se iskuša vjernost sluge. Slobodno je čuvaru da se sakrije te pohvata kradljivce, da se, kažnjeni, ostave daljne krađe.

115) Kako se ispravlja sablazan?

Koliko je sablazan grješna i prema udjelu grješnosti opstoji i obaveza na što bolji način ispraviti grješku.

Ako smo naime dužni spriječiti tuđe zlo mnogo više smo dužni popraviti, što smo sami zgriješili. Ta dužnost može biti ne samo iz ljubavi već također iz pravednosti, na pr. ako smo prevarom, zastrašivanjem i sličnim nemoralnim postupcima izazvali zlo, ili ako smo po službi bili dužni ukloniti zlo od počinitelja kao što su dužni starješina od podanika, župnik od župljana.

Rekli smo "prema udjelu grješnosti", jer tko je pružio sablazan, ali neopazice tako, da nije predvidio niti nejasno zla, koja su uslijedila, nije dužan po pravednosti ispraviti nego samo koliko je predvidio ili morao predvidjeti. Ako se ne može ispraviti sve, mora se ispraviti, koliko se može.

Velika šteta ili neugodnost koji put može ispričati od ispravljanja sablazni, jer razlog obaveze ispravljanja leži u kreposti ljubavi, a ova ne obvezuje uz veliku ili znatnu neugodnost ili teškoću. Rekli smo "koji put", dakle ne uvijek, jer ako je povrijeđena pravednost nema isprike. Osim toga nema isprike, ako se bližnji time naveo da stalno bude u grijehu ili u bližnjoj prigodi grijeha, jer to bi značilo činiti mu zlo duhovne naravi, a takvo je zlo krivac dužan ispraviti i uz veliku neugodnost ili teškoću.

§ 4. O sudjelovanju kod tuđeg zlodjela

116) Što je to sudjelovanje?

Sudjelovanje kao da znači "s drugim djelovati" ili raditi. Označuje dakle fizičko, pozitivno pomaganje čina glavnog činioca. U širem smislu i savjetovanje znači sudjelovanje, ali strogo govoreći ovdje je sudjelovanje isto što i fizičko pomaganje vanjskog djela ili zlodjela.

117) Kako razlikujemo to sudjelovanje?

a) Formalno je sudjelovanje u samom zlom činu kada se izričito ili uključno namjerava sudjelovati u grijehu; materijalno pak je sudjelovanje, kada se doista pomaže fizički djelo, ali bez nakane sudjelovanja u grijehu. U formalnom sudjelovanju pomaže se i zlodjelo i zla namjera, u materijalnom sudjelovanju pomaže se samo zlodjelo, a ne nakana. Na pr. ako sluga preda ključe lupežu, da ovaj pokrade gospodara sluga sudjeluje formalno; ako pak dade ključe, da spasi svoj život, ne sudjeluje formalno.

b) Materijalno sudjelovanje može biti neposredno i po-

sredno. Neposredno je, ako pomaže sam čin ili zlodjelo, bez nakane grijeha na pr. kada bi sluga pomagao lupežu, da ponese škrinju, u kojoj je blago; posredno je pak, ako se pomaže prije ili poslije djela, na pr. kada sluga otvori vrata, kroz koja je lupež ušao ili izišao.

118) Koja su načela za rješenje pitanja?

1) Formalno je sudjelovanje uvijek nedozvoljeno, jer to znači odobravati grijeh, namjeravati grijeh, što uključuje dvostruki grijeh, naime: proti ljubavi i proti kreposti, koja se vrijeđa.

2) Materijalno posredno je sudjelovanje kadkada dozvoljeno uz uvjete: prvo, da sam čin ili djelo bude dobar ili barem indiferentan; drugo, da opstoji razmjerno težak razlog, radi kojega se pripušta tuđi grijeh. Dakle: dozvoljeno je, ex gravissima causa, nekoga pratiti na dvoboj; čuvati stražu dok lupež krade; nositi ljubavna pisma prostitutkinjama i sl. Ovi naime čini po sebi ne moraju biti zli, a ako su prigode da se lakše sagriješi to je krivnja onoga, koji ih zloupotrebljava. To nije dakle uzrokovati tuđi grijeh već samo biti prigodom, a "causa" i "occasio" označuje vrlo različite stvari.

3) Materijalno-neposredno sudjelovanje je nedozvoljeno doklegod čin u kojemu se sudjeluje, uzet konkretno, obzirom na sudjelovatelja, traje kao zao. Onaj naime koji tako neposredno, blisko sudjeluje ne može iz samog čina dignuti zloću samom dobrom namjerom, na pr. tko pjeva idolopoklonske pjesme kod idolopoklonskih čina, iako ne namjerava štovati idole sudjeluje u zlodjelu, jer to djelo trajno nosi u sebi karakter zlodjela.

Ako pak sudjelovatelj čini, što ne nosi na sebi nužno karakter zla, sudjelovanje može biti dozvoljeno uz razmjerno teške razloge. Tada je čin obzirom na glavnog činioca zao, ali za sudjelovatelj je to više posredno pomaganje, na pr. dozvoljeno je pod prijetnjom smrti sluzi, da pomogne lupežu nositi škrinju. To je doista djelo za lupeža potpuno zlo, ali za slugu nije, jer nije dužan izgubiti svoj život, da spasi novac svoga bogatog gospodara. Osim toga u skrajnoj nuždi nema vlasništva.

Bilješke: 1) Što je veći upliv ili pomoć to se traži veći uzrok pomaganja; što je sigurnije, da bez toga ne bi grješnik počinio zlodjelo, to se traži veći uzrok pomaganja; što je bliže sudjelovanje ili što je teži grijeh to se traži veći uzrok sudjelovanja.

2) Ne možemo nazvati čin po naravi zlim, ako mu karakteristika moralnosti ovisi o nakani činioca, na pr. fabricirati i prodavati idole nije po sebi nužno zlo djelo. - Niti smijemo po naravi zvati zle stvari ili čine zato, što mogu učvrstiti zlu volju grješnog počinitelja, jer su oni po sebi samo prigoda ne uzrok zla, na pr. označiti lupežu zgodnije vrijeme za krađu ostaje više prigoda nego uzrok krađe. - Niti je u sebi zao čin, iz kojega se predviđa, da će grješnik izvesti zlo, na pr. župnik ima razloga prisustvovati ženidbi, iako zna, da su stranke u grijehu, t.j. da počinjaju svetogrđe. To isto vrijedi o davanju Pričesti javnom tražitelju, nedostojnom i t.d.

119) U čemu je poteškoća ovih pitanja?

U teoriji je lakše, u praksi teže. Teško je u konkretnim slučajevima uvidjeti da li je čin u sebi, po svojoj naravi zao. Teško je uvidjeti koliko sudjelovatelj može sudjelovati, dokle se proteže negrješnost i sl.

120) Kako prosuđujemo indiferentnost sudjelovanja?

Po sebi zao čin ne može služiti za dobro.- Stvari ili čini koji mogu nakanom činioca biti dobri i zli, u sebi su indiferentni. U sebi je zla stvar i zao čin time, što niti ima niti može imati poštenu svrhu. Ima vrlo malo stvari ili predmeta, koje ne mogu imati dobru svrhu, takve su na pr. potpuno sablazne slike, potpuno klevetne knjige proti Boga i religije, oruđa jedino određena za spriječavanje razvoja fetusa, lijekovi koji jedino ubijaju.

Već smo rekli, da ako čin pomoćnika učvršćuje zlu namjeru činioca to ne znači da prouzrokuje tu zlu nakanu već samo da mu je prigoda, prema tome može biti govora o sablazni ali ne o po sebi zlom činu.

121) Kako se mjeri težina uzroka koji ispričava?

Daljnje,nenužno sudjelovanje ispričava se lakom neugodnošću pa i samom podložnošću glavnom činiocu, na pr. podložnošću sluge gospodaru.

Blisko, neposredno sudjelovanje ispričava se uz težak razlog, kako je rečeno pod br. 118. Tu smo rekli i za posredno sudjelovanje.

122) Kako se prosuđuje sudjelovanje u krivom bogoštovlju?

Veći se uzrok traži za opravdanje gradnje i projektiranja hramova krive religije nego za ručne radove. Sam razlog novčane dobiti nije dovoljan, ali razlog prehrane jest.- Veći se razlog traži za fabriciranje, izradnju odijela za samo obavljanje obreda nego za uresnu robu.- Sama novčana dobit nije dovoljan razlog za izradbu ukrasnih predmeta, osim ako nema niti sjene suradnje niti sablazni.- Glavno je da se uvijek pravilno i adekvatno ogradi od svakog odobrenja ili pristajanja uz kriva načela, krive vjere i sl. Pojedinosti vidi u tekstu.

123) Kako je na području privrednog života u pitanju sudjelovanja u zlu?

S gledišta morala produktivnim radnicima nije slobodno proizvoditi predmete, koji se mogu isključivo upotrebiti na zlo, jer to znači formalno sudjelovati u zlu; mogu proizvoditi indiferentne predmete.

Trgovci nemoralnih predmeta isključivo u nemoralne svrhe su formalni krivci, ali mogu prodavati robu, koju će drugi po svojoj zloj volji upotrebiti na zlo.

124) Na polju prosvjete?

Pisci nemoralnih knjiga i urednici nemoralnih i protuvjerskih novina formalno sudjeluju u zlu s gledišta vjere i morala. Redovite suradnike ispričava od grijeha borba za kruh, a prigodne svaki stvaran razlog. Koji put je, uz dozvolu Biskupa, dozvoljeno napisati koji članak u liberalnim novinama (kan. 1386).

125) Gostioničarima?

Mogu prodavati vino t.j. piće gostima iako predviđaju da će se opiti, ali ne smiju već pijanima niti sigurnim pijanicama.- Slobodno je imati zabranjena jela, ali ne nuditi. Nije dozvoljeno iznajmljivati prostorije u grješne svrhe, jer bi to bila formalna suradnja.

126) Knjižare?

Ručni radnici su ispričani svakim znatnim razlogom, na pr. iz bojazni da će ostati bez posla. Najveću odgovornost nosi vlasnik tiskare. Za knjižare vrijede načela kao i za trgovce ostalom robom.

127) Tiskare?

Odgovornost nosi vlasnik. Upravitelji, slagari, ispravljači su ispričani, ako im se radi o zaradi za život, jer njihov posao u sebi nije zao.

128) Sluge prema gospodarima?

Daljno se sudjelovanje ispričava službom posluge, bližnje se ne ispričava bez dovoljnog razloga po već rečenim načelima.

129) Liječnici?

Formalno sudjelovanje u zlodjelu je zabranjeno, materijalna i to daljnja asistencija je dozvoljena i razumljiva, bliža uz odgovarajuće razloge, koji opravdavaju. Tako bi bližnje sudjelovanje, dakako materijalno, bilo opravdano, ako bi prijetila pogibelj otpusta sestara redovnica iz bolnice, što bi i za opće dobro bilo štetno. Razumije se, da se u bolnicama, kojima su vlasnici redovničke osobe ili kongregacije ne mogu opravdati nemoralni zahvati.

Zaključci: 1) Svako sudioništvo u grijehu nosi obilježje sablazni, na pr. vanbračni preljub, ali, budući obojica ili više njih slobodno pristaju na grijeh, nema mjesta optuživanju zavođenja ili nepravde, osim ako se netko posluži prijetnjama, silom ili prevarom. Izgleda, da se ni okolnost sablazni ne mora ispovjediti kod grijeha, koji se čini sudioništvom, jer sudioništvo u grijehu po sebi uključuje sablazan; uostalom obostrano ili višestrano davaju sablazan.

2) Da li osveta spada u grijehe proti ljubavi? Da. Osveta kao kazna, da se uspostavi povrijeđeni red, slaže se s ljubavlju i s pravednošću, zato je dozvoljena i dobra (II-II.108.1). Tko pak kažnjava iz mržnje, iz naslade nad tuđim

patnjama, iz zavisti, iz sadizma i sl. čini nedozvoljen čin, grijeh (II-II.1o8.1,2).

3) A nesloga? Nesloga je razilaženje u onom, u čemu se moramo slagati. Obično se rađa iz oholosti, a protivi se i ljubavi, ako nanosi zlo bližnjemu (II-II.37.2). Biti će laki ili teški grijeh prema težini predmeta, oko kojega se razilazi.

4) A prepiranje riječima? I ono se rađa ili iz neuredne ljubavi prema sebi ili iz taštine (II-II.38.2), a može biti kao i nesloga teški ili laki grijeh prema građi ili predmetu (ibid.art.1).

5) Tučnjava ili prepirka riječima i djelima? Rađa se iz srdžbe ili mržnje (II-II.41.2). Može biti teški ili laki grijeh prema načinu borbe, posljedicama i drugim okolnostima (II-II.41.1). Obično u svađama krivnju snosi onaj koji počinje, jer drugi ima pravo na samoobranu.

6) Ustanak je napadaj jednog dijela proti drugog dijela naroda ili države. S moralnog stanovišta pitanje se rješava u društvenoj nauci i prigodom pete zapovijedi.

7) Opstoji dužnost brinuti se i njegovati društvena javna djela ili ustanove, pa i one ekonomske, ako su na dobro bližnjega. Dužni smo naime iz ljubavi ne samo izbjegavati zlo po bližnjega već i činiti mu dobro. Ipak ta potreba se odnosi općenito na običnu nuždu, a možda je i manja, barem što se tiče preventivnih društvenih dobrih djela kao što su na pr.društvenog osiguranja, jer prije je dužnost pomagati sadanjim potrebama nego budućim. Ipak ta su djela i ustanove ili društva korisna te treba nastojati, da u njima zavlada kršćanski duh ljubavi.

Sve kreposti, napose kreposti vjere, ufanja i ljubavi glavno su kamenje naše zgrade savršenstva. Nadasve stupanj savršenstva mjerimo po kršćanskoj ljubavi. Ova pak ima dva glavna stupnja. Prvi je stupanj onaj koji izbjegava smrtni grijeh, da ništa čovjek ne učini, što diže ljubav prema Bogu. Drugi je stupanj takav, da čovjek sve stavi u pozadinu, da se posveti Bogu dušom i srcem (II-II.24.8). Ovaj je stupanj svojstven samo nekima.

Naša je dužnost najprije ukloniti zapreke ljubavi, a to su strasti i grijeh. Zaslužni čini umnažaju milost, a s njom raste i ljubav. Ljubav se ne sastoji u mrtvenju, ali je mrtvenje dokazuje, očituje, razvija.

Tkogod živi tako,da izbjegava grijeh,može se zvati,da je u stanju savršenstva,ali tehnički izraz "status perfectionis" vrijedi za one,koji polažu tri zavjeta te žive pod nekim redov.Pravilom.Njihov se stalež zove stalež savršenstva, ne jer su svi savršeni nego,jer njegovi članovi imaju posebnu obavezu težiti k savršenstvu te moraju upotrebljavati sredstva, da napreduju u savršenstvu.Konačna svrha jedna je:napredak u ljubavi,jer "sada ostaje vjera,ufanje,ljubav,ovo troje,ali je najveća među njima ljubav"(I.Kor 13,13;isp.II-II.184.2).